

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur d'Histoire et de Littérature ancienne, Membre correspondant de la 2e et 3e classe de l'Institut Royal des Pays-Bas, etc.

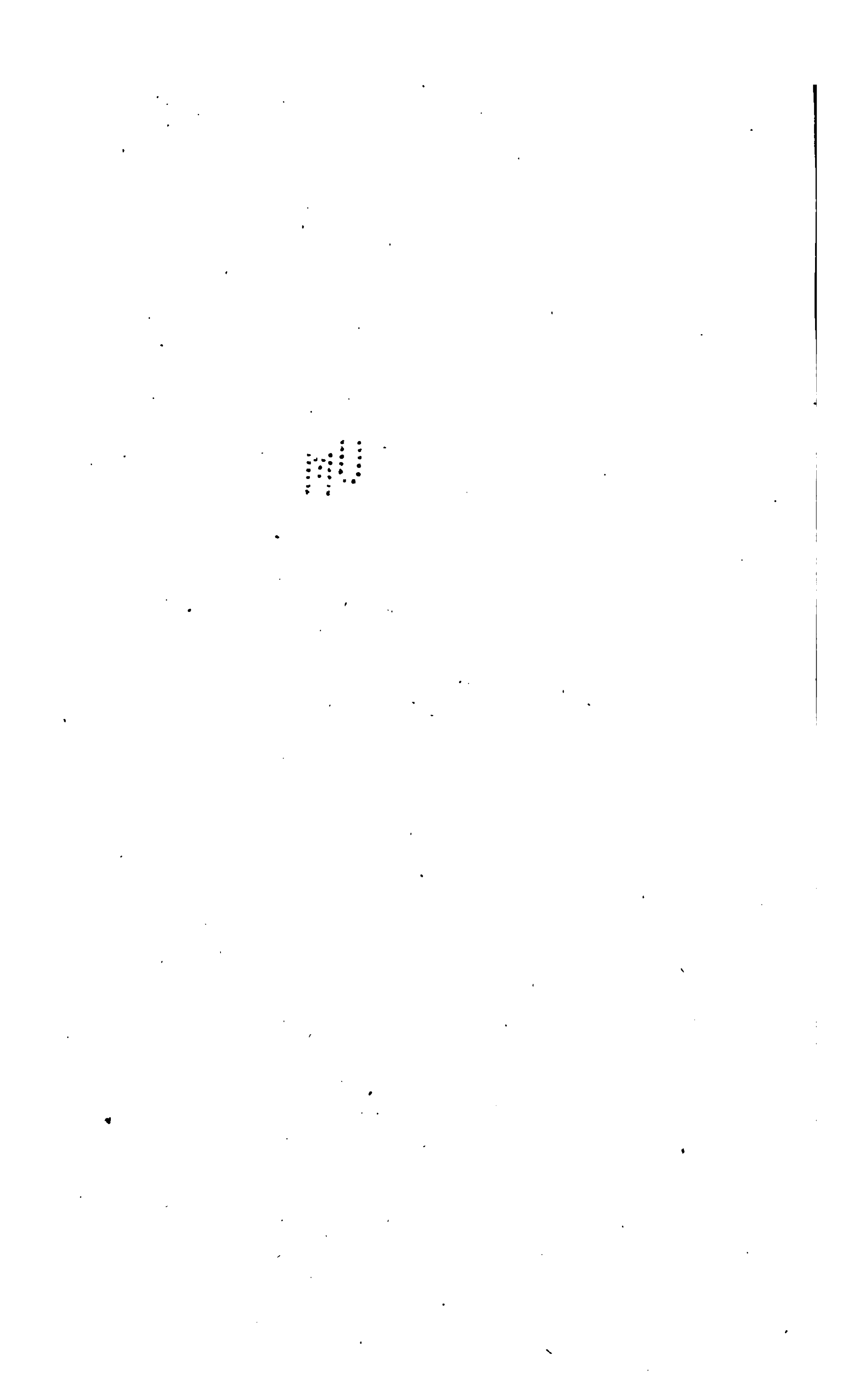
Première Partie,

CONTENANT LES SIÈCLES HÉROÏQUES.

TOME SECOND.

à Groningue,
CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1834.



ÉTAT

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

DANS LES

Siècles Héroïques,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur d'Histoire et de Littérature ancienne, Membre correspondant de la 2e et 3e classe de l'Institut Royal des Pays-Bas, etc.

TOME SECOND.

à Groningue,
CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1834.

CHAPITRE IX.

Remarques générales sur l'origine de la mythologie et de la religion des Grecs. — Des peuples auxquels les Grecs ont pu emprunter une partie de leurs traditions et de leur culte. — De l'Asie-supérieure. — De l'Inde. — De l'Égypte. — De la Phénicie. — Des contrées situées au nord de la Grèce. — Des prétentions des Grecs à cet égard.

Remarques générales sur l'origine de la mythologie et de la religion des Grecs.

Nous venons de jeter un coup d'oeil sur le pays, habité par le peuple dont la civilisation religieuse et morale fait le sujet de nos recherches. Nous venons de tracer rapidement l'histoire des différentes tribus qui le composoient, depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin de l'époque, désignée par les historiens sous le nom de siècles héroïques. Nous avons essayé d'esquisser le tableau de la civilisation morale de ces nations encore à demi-barbares. Nous avons indiqué l'influence qu'ont eue, sur leurs moeurs, les lumières et les institutions de leurs princes, de leurs législateurs, de leurs prêtres et de leurs poëtes. Nous allons maintenant examiner quelles furent leurs idées et leurs institutions religieuses.

La première question à aborder ici est relative à l'origine de ces idées.

Il me semble que nous avons tout droit de regarder la connoissance du vrai Dieu comme base de la foi primitive du genre humain; mais, comme nous n'en trouvons aucune trace chez aucun peuple de l'antiquité, aussi haut que nous remontions dans les temps les plus reculés, hormis la seule nation que l'Être Suprême a rendu dépositaire de ce précieux trésor, je crois aussi qu'il nous est permis de supposer que cette connoissance primitive s'est perdue

1

entièrement parmi les autres nations ([1]), ce qui fait par rapport à ces nations, et nommément par rappo Grecs, nous nous trouvons dans la même position qu savants qui n'accordent pas aux documents qui re ment l'histoire du peuple élu toute l'autorité qu'ils n tent à notre avis. Or, il me paroît certain que, no stant les idées religieuses, les fables et les rites sacrés les Grecs doivent d'ailleurs avoir reçus, il n'en reste moins vrai qu'on trouve chez eux des idées, des fa et des rites dont l'origine étrangère ne sauroit être montrée et qui, selon toute probabilité, auront apparte en propre à la nation chez laquelle nous les rencontrons sera donc nécessaire d'entrer dans quelque détail sur r tre manière d'envisager l'origine des idées religieuse considérée en elle-même.

Pour moi je suis persuadé qu'on ne sauroit démontr l'existence de ce sentiment que quelques auteurs ont défi sentiment religieux ([2]). Je ne crois pas que l'homme dans le simple état de nature, ressente, par lui-même sans quelque impulsion extérieure, le besoin de croire e Dieu (Je prendrai ce terme dans le sens le plus étendu relativement à toutes les idées qu'on peut se former d'une puissance supérieure). L'amour de soi-même, le désir de vivre, la colère, l'indignation sont des sensations qu'on éprouve partout et qui partout se ressemblent. Il seroit difficile de démontrer la même chose du sentiment qu'on nomme sentiment religieux ([3]). Il n'y a d'inné que le sentiment

([1]) Je renvoie le lecteur à l'excellent ouvrage du professeur H. Muntinghe, Geschiedenis der Menschheid naar den Bijbel (T. I. p. 258 sq. not. 249), où la justesse de cette supposition est démontrée jusqu'à l'évidence.

([2]) On sait que le sentiment religieux est la base des recherches de M. Benjamin Constant.

([3]) Je renvoye ici le lecteur au commencement du traité de David Hume, Natural history of religion, avec lequel je suis absolument du même avis, par rapport à l'origine de la religion, considérée indépendamment de la révélation.

moral, qu'il faut cependant bien distinguer des idées de convention et des effets de l'exemple et de la coutume; et nous aurons souvent occasion de remarquer, dans le cours de cet ouvrage, que c'est ce sentiment vraiment primitif qui corrige ou amortit fréquemment les mauvais effets des écarts de la raisón humaine par rapport aux idées religieuses. En second lieu, je ne crois pas que le théisme ait constitué la foi primitive des peuples dont nous nous occupons dans ce moment. Je ne le crois pas, parceque le théisme, n'étant pas le fruit d'une révélation immédiate, ne sauroit être que l'effet d'un développement remarquable de l'intelligence humaine, que ce développement ne se fait pas subitement, mais par degrés, et que sa marche est lente et même difficile (4). La beauté de la nature, l'ordre admirable de l'univers ne suffisent point pour produire une pareille combinaison d'idées, dans la tête du sauvage. D'ailleurs il est accoutumé dès l'enfance aux objets qui l'environnent, et, pour peu qu'ils ne lui causent ni embarras ni crainte, il n'y fait pas même attention, car il est trop absorbé par ses besoins et par la nécessité de se mettre en garde contre les dangers qui le menacent.

L'idée d'un seul être suprême, d'une cause unique de tout ce qui existe, est si sublime et si élevée que plusieurs de ceux auxquels on a enseigné cette vérité, même parmi

(4) Cf. Böttiger, Kunstmyth. p. 2 fin. sq. »Wenn eine geoffenbarte Religion je statt fand, so musste der einzige Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, den rohen Menschen geoffenbart werden. Denn von sich selbst kann sich der Mensch nur durch eine fast unabsehbare Stufenleiter bis zu dieser Endursache alles Sichtbaren erheben.'' Hermann, über das Wesen der Mythol., p. 36. »Der Begriff eines einzigen Gottes setzt schon einen so hohen Grad von Geistesbildung voraus, dass es schlechterdings unmöglich ist, diesen Begriff für eher entstanden zu halten, als die Vorstellung von mehrern Göttern. Ehe der Mensch sich zu dieser Idee erheben könnte, musste er erst die Erscheinungen der sinnlichen Natur in den Begriff einer Welt zusammengefasst haben, und welche lange Zeit mag wohl nöthig gewesen seyn, um erst dahin zu gelangen?'' etc.

les nations les plus cultivées, ne savent assez l'approfondir et se trouvent réduits à admettre une foule d'êtres intermédiaires, de sorte qu'en professant le théisme ils n'en sont pas moins de véritables polythéistes; et comment donc supposer que le fils de la nature, l'homme sauvage et incapable de la plus légère opération des facultés de l'esprit soit en état de parvenir à une conclusion dont il comprendroit à peine les prémisses quand même on s'efforçoit à y diriger son attention ([5]).

Le sentiment de sa foiblesse est, à mon avis, la cause la plus commune des idées religieuses. On la circonscrit trop, ce me semble, en la cherchant dans la crainte seule. Tout ce qui est au-dessus du pouvoir de l'homme, tout ce qui agit sur lui, indépendamment de sa volonté, et ce qui, de cette manière, lui est utile ou nuisible doit faire naître en lui l'idée d'un pouvoir suprême. Or, comme les objets qui peuvent rappeler ce sentiment de foiblesse sont en grand nombre et souvent d'une nature tout-à-fait opposée, et comme l'homme sauvage n'est pas en état de s'élever jusqu'à l'idée d'une action réunie de tous ces objets, d'une harmonie entre des moyens divers, mais tendant au même but, il s'ensuit naturellement de tout ceci que la religion naturelle la plus ancienne ne sauroit être que le polythéisme.

Dans sa forme primitive, le polythéisme et le fétichisme sont synonymes. L'histoire du genre humain nous apprend

([5]) Hume, Essays, T. II. p. 387. »The first ideas of religion arose not from a contemplation of the works of nature, but from a concern with regard to the events of life, and from incessant hopes and fears, which actuate the mind." Les Grecs étoient si loin du théisme, comme le remarque très bien cet auteur judicieux, que quiconque osoit l'enseigner parmi eux étoit accusé d'athéisme (p. 399), ce qui, en effet, ne doit pas nous surprendre, car, aussi bien que pour nous le polythéisme n'est dans le fond que l'athéisme, de même la doctrine qui enseigne à n'admettre qu'un seul être suprême doit renverser toute la créance des polythéistes.

que le polythéisme le plus ancien est l'adoration d'une espèce d'amulettes ou de talismans, qu'on est convenu de désigner par un mot portugois, Fétisso ([6]). Une civilisation plus avancée nous montre le culte de phénomènes et d'objets physiques, du soleil, de la lune, des étoiles, de la terre, des vents etc. En troisième lieu ce sont les affections du coeur humain, les situations dans lesquelles l'homme se trouve, qui, personnifiées par une imagination active et par un langage encore borné, deviennent les objets du culte des peuples encore ignorants, mais déjà plus ou moins civilisés. Enfin, séparant entièrement les personnes des objets soit visibles soit invisibles, ces peuples se créent des dieux auxquels ils attribuent des propriétés, un caractère et une influence marquée sur le sort de l'homme, tandis que la persuasion de plus en plus développée d'une continuation de l'existence d'une partie de notre être après la mort et les regrets d'une postérité reconnoissante élèvent au rang des dieux des mortels magnanimes et bienfaisants ([7]).

Mais, en traçant ainsi la marche la plus ordinaire du développement des idées religieuses, nous ne prétendons nullement assurer que tous les peuples parcourent régulièrement tous les grades indiqués, ni qu'on ne trouve quelquefois des exemples de dépravation dans la civilisation religieuse ([8]). Pourquoi, par exemple, les Sabéis-

([6]) *Fetisso* signifie un objet enchanté, ou qui donne des oracles. Les Portugois appeloient ainsi les idoles des Nègres aux bords du Sénégal. C'est le président De Brosses, dans son ouvrage sur le culte des dieux fétiches, qui introduisit l'usage de cette dénomination. Voyez Böttiger, Kunstmyth. p. 6. Cet auteur judicieux compare les fétiches avec les amulettes, ce qui explique très bien la nature de ce culte singulier.

([7]) Il faut remarquer cependant que l'apothéose n'est pas moins souvent une suite du culte des cadavres qu'on regarde comme des fétiches, et de la vanité des peuples, qui, en déifiant leurs ancètres, tâchent d'illustrer leur propre origine.

([8]) L'idolâtrie, par exemple, c'est à dire le culte offert aux

tes de l'Orient n'auroient-ils pu remplacer le culte du vrai dieu par celui du soleil et de la lune, du feu et de l'eau, sans avoir connu le fétichisme et sans s'être élevé jamais jusqu'à cette mythologie composée de dieux personnels et intelligents que nous remarquons chez les Grecs. La seule déesse de ce genre qu'adoroient les Perses, savoir Mylitta, ne leur fut connue que longtemps après la fondation de leur religion. Mais, en tout cas, c'est une opinion tout-à-fait erronée de diviser en deux branches le développement des idées religieuses et d'admettre deux religions, comme le font quelques auteurs(9), savoir le fétichisme et l'anthropomorphisme, comme la religion de la terre, d'un côté, et le sabéisme de l'autre. Chez les peuples dont l'intelligence est encore peu développée, le culte des corps célestes ne diffère pas essentiellement du fétichisme, tandis que le Jupiter des Grecs, le dieu qui dispose en souverain maître des foibles mortels, qui punit le crime et récompense la vertu, doit faire supposer un degré bien plus élevé d'intelligence et de civilisation que le sabéisme lui-même. On ne m'objectera pas sans doute la religion de Zoroastre, qui n'étoit pas moins une amélioration de l'ancien culte physique que la religion des Grecs. Ormuzd étoit aussi bien un être intelligent que Jupiter, et son pouvoir sur les Amschaspands et les autres démons étoit bien plus illimité que celui du souverain de l'Olympe sur les autres dieux d'un rang inférieur. Le culte d'Ormuzd n'appartient pas plus au sabéisme que la mythologie des Grecs. — En un mot, ce

images comme une suite de la persuasion d'un pouvoir immédiat qu'on leur suppose n'est autre chose qu'une dépravation du culte des dieux personnels et intelligents, c'est à dire du degré le plus élevé de la religion naturelle. L'idolâtrie diffère autant du fétichisme qu'elle est peu propre à constituer une religion à part, comme le prétend le savant Meiners (de fals. relig. orig. Comm. Soc. Gott. T. VII). Ce n'est qu'une simple déviation.

(9) Par exemple, Böttiger, Kunstmyth. p. 7 sq., qui en fait la base de son traité mythologique.

n'est que la religion basée sur une révélation et par conséquent sur la vérité qui précède la civilisation intellectuelle et morale. Les autres religions, bien qu'elles excercent souvent une influence réciproque sur le développement de l'intelligence et sur les moeurs, en dépendent toujours dans leur origine. Les Sabéistes orientaux jetoient leurs enfants dans le feu allumé en l'honneur de leurs divinités. Les Grecs, quoique Sabéistes dans le commencement de leur existence, n'ont jamais admis les sacrifices humains, comme partie de leur culte public, et les seules peuplades qui font une exception à cette règle générale, les avoient reçus des Orientaux. Aucun peuple de l'antiquité n'a eu des dieux aussi turbulents, aussi amoureux ni aussi volages que les Grecs, mais aussi aucun peuple n'a eu des divinités aussi belles, aussi compâtissantes, aussi sensibles, et la seule cause en est qu'aucun peuple de l'antiquité étoit aussi turbulent, aussi irritable et aussi volage, et, en même temps, aussi aimable et aussi sensible pour la beauté que ces mêmes Grecs.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire observer qu'en ces réflexions sur l'origine des idées religieuses parmi les Grecs je ne parle que du peuple, et que, sans méconnoître l'influence que des hommes instruits et éclairés peuvent avoir eue sur leurs contemporains, je ne partage point l'opinion de ces savants qui sont d'avis que toutes les idées religieuses sont les effets d'une instruction immédiate. La nature de l'esprit humain, aussi bien que l'histoire de l'humanité, nous défend de croire que la religion soit une invention des magistrats ou des savants, pour conserver l'ordre de la société, en adoucissant les moeurs et en prévenant, par une crainte salutaire pour la colère d'un dieu courroucé, les écarts des passions, ou en portant les hommes à l'exercice de la vertu par l'espoir des récompenses divines (10).

(10) On connoît les arguments de Critias, dans Sextus Empiricus, et ceux de Varron (Augustin. C. D. IV. 32.). Le judicieux

Et, pour ce qui concerne les législateurs, les devins, les poëtes qui ont pu exercer quelque influence sur les anciens Grecs, le chapitre précédent a pu nous convaincre que, sans méconnoître les mérites de ces hommes envers la civilisation de leurs contemporains, on ne sauroit prétendre qu'ils aient inventé la religion, quand même ils auroient réglé le culte et ordonné quelques rites sacrés, ce qui n'est pas seulement possible, mais même très probable; et, bien qu'on les regardât souvent comme les interprètes de la volonté divine, il est assez avéré qu'ils n'ont jamais agi d'un commun accord, comme les membres des castes sacerdotales en Égypte et dans l'Orient, ni qu'ils aient possédé exclusivement toutes les mêmes connoissances religieuses que ceux-ci. Ces réflexions nous débarrassent d'abord de tous ces systèmes religieux, de toutes ces écoles de prêtres et de poëtes dans lesquelles fut conservé, d'après quelques savants, le panthéisme qu'ils supposent avoir été enseigné par les prêtres de l'Égypte et de l'Orient et transmis ensuite aux Grecs.

Strabon lui-même n'est pas tout-à-fait étranger à cette opinion. Voyez p. 35—37, quoique dans cet endroit il considère plutôt la mythologie des poëtes comme une nourriture spirituelle pour ceux qui ne sont pas en état de profiter des leçons de l'histoire et de la philosophie. Ce ne sont donc pas les idées religieuses elles-mêmes qu'il regarde comme une invention des hommes, mais seulement les traditions mythologiques qu'on rencontre chez les poëtes et les autres auteurs. Pour les modernes, il suffit de nommer Warburton, en se gardant bien de confondre les intentions du vertueux évêque et celles de l'impie Critias. Il est vrai, toutefois, que ses arguments ont quelque chose d'étrange. L'imperfection des religions payennes lui paroît une preuve qu'elles ont été inventées par les magistrats; car l'esprit humain agissant librement, sans l'intervention de ces inventeurs, auroit fait mieux, selon lui: mais les magistrats furent obligés de descendre jusqu'au niveau de l'intelligence du peuple qu'ils vouloient instruire. En admettant cette manière de raisonner, il faudroit supposer que les magistrats eussent défendu au peuple de se former des idées plus éclairées, pour borner son intelligence. (Godd. zend. van Mozes, T. I. p. 137 sq.)

Des peuples auxquels les Grecs ont pu emprunter une partie de leurs traditions et de leur culte.

Cependant, comme il est possible que les Grecs aient emprunté quelques idées religieuses et quelques mythes à d'autres nations, examinons en second lieu de quel côté ces idées et ces mythes ont pu s'introduire dans la Grèce ([11]).

Lorsqu'on se rappelle ce qui a été remarqué plus haut sur la situation de la Grèce et sur ses rapports avec les nations qui l'entouroient, et que l'on considère le degré de civilisation de ces nations au temps de la première origine des institutions religieuses dans cette partie de l'Europe, on trouvera que les Grecs ont pu en recevoir de trois côtés différents, du midi, de l'orient et du nord. L'occident étoit lui-même encore enseveli dans les ténèbres de l'ignorance, et à peu près entièrement inconnu aux Grecs. Dans les poëmes d'Homère l'occident est encoré le pays des fables et des merveilles, que les voyageurs, s'il y en eut qui osèrent s'enfoncer dans ces parages inconnus, débitoient avec d'autant plus d'impudence qu'ils étoient bien assurés que nul ne pourroit leur donner un démenti.

Or, dans le midi les contrées les plus voisines de la Grèce sont l'Égypte et l'Afrique, dans l'orient la Phénicie, et dans le nord la Thrace. Il ne sauroit être question ici de nations plus éloignées, à moins qu'on ne pût démontrer que les Grecs avoient déjà eu quelques rapports immédiats avec elles dans les temps les plus reculés. Car, pour la mythologie et la religion qu'elles ont pu transmettre aux peuples plus voisins de la Grèce, cette religion et cette mythologie doivent être considérées comme assimilées à ces nations dont les Grecs les reçurent immédiatement. D'un autre côté la ressemblance de quelques mythes grecs

([11]) On sait que cette question a donné lieu à une grande divergence d'opinions. Il suffira de citer ici d'un côté les Görres, les Creuzer, les Ritter, de l'autre les Müller, les Voss, les Lobeck. C'est encore ici, comme partout d'ailleurs: *Iliacos peccatur intra muros et extra.*

à ceux de nations plus éloignées ne sauroit démontrer une transmission immédiate, puisqu'il est possible que quelques mythes n'aient pas beaucoup changé de nature, et que quelques-uns même aient pu naître chez des peuples entièrement séparés les uns des autres, sans qu'il soit nécessaire d'admettre de communication entr'eux.

De l'Asie-supérieure.

Or, je ne crois pas qu'on puisse démontrer l'existence de rapports entre les Grecs et les nations plus éloignées de l'Asie à l'époque reculée dont nous nous occupons dans ce moment. Les auteurs anciens parlent de colonies égyptiennes et phéniciennes en Grèce; nous connoissons les rapports entre la Grèce et l'Asie-mineure, entre la Grèce et les régions septentrionales: mais nous ne voyons aucune trace de relation des anciens Grecs avec l'Assyrie et la Babylonie, avec les Mèdes et les Perses. Le judicieux Strabon nous fait remarquer très à propos que, si Homère eut connu ces peuples, il eût aussi bien parlé de Babylone, de Ninive et d'Ecbatanes que de Thèbes, dans l'endroit où il parle des capitales les plus riches du monde connu. Il ajoute (et ceci mérite encore plus notre attention) que de tous les barbares les Perses étoient le mieux connus des Grecs, puisqu'ils furent les seuls qui, maîtres de l'Asie, avoient eu les Grecs sous leur domination. Les autres étoient aussi peu connus des Grecs qu'ils les connoissoient eux-mêmes. Il en excepte toutefois les Lydiens, qui avoient subjugué les colonies grecques avant la domination des Perses ([12]). Or les plus anciennes de ces colonies ne datent que des temps postérieurs au retour des Héraclides, c'est à dire de plus d'un siècle après la guerre de Troye; le premier roi de Lydie qui attaqua ces colonies ne vécut que dans le septième siècle avant J. C., et, lorsque Cyrus, le fondateur de l'empire des Perses, mit fin à la domination des Lydiens dans l'Asie-mineure (550 ans avant J. C.), Solon et Lycurgue

([12]) Strab. p. 1068. C. D. cf. Vossius, Theol. Gent. I. 22. in.

avoient déjà donné des lois à Athènes et à Sparte, Pythagore avoit déjà enseigné sa doctrine, et la civilisation religieuse et morale de la Grèce avoit déjà fait de sensibles progrès. C'est ainsi que l'Asie-supérieure se trouve déjà écartée de nos recherches; et, quoique nous ne voulions aucunement nier qu'il soit possible que quelques traditions, nées dans cette partie du monde, aient été transmises en Grèce par les nations intermédiaires, nous ne serons certainement pas de l'avis de Flave-Josèphe, que les Grecs aient emprunté aux Israëlites le sabbath, les jeûnes et les lampadophories ([13]), ni de celui de Justin le Martyr, que la description du bouclier d'Achille soit une imitation des premières paroles de la Génèse: *Dans le commencement Dieu créa le ciel et la terre*, que les jardins d'Alcinoüs représentent le paradis, que la construction de la tour de Babel ait été le modèle de la gigantomachie, et que l'Até d'Homère n'est autre chose que le diable que Dieu chasse dés parvis célestes ([14]).

De l'Inde. Si nous écartons l'Asie-supérieure il ne pourra pas même être question de l'Inde. Cependant, comme plusieurs auteurs modernes semblent se complaire à retrouver des institutions grecques dans cette partie du monde, nous ne pouvons nous empêcher de citer encore une fois Strabon, dont le témoignage concernant l'Inde n'est pas moins satisfaisant qu'à l'égard de la Perse et des autres

([13]) Joseph. c. Apion. II. 39. cf. Clem. Alex. Strom. V. p. 713.

([14]) Cohort. ad Gr. p. 27. *B.* 28. C'est ainsi que Clément d'Alexandrie suppose Homère, Orphée et Xénocrate avoir fait mention du *Père* et du *Fils*. Strom. V. p. 718. Après ce que nous venons de dire il doit sans doute paroître étonnant que le savant Creuzer puisse supposer que longtemps avant Alexandre le Grand de *véritables éléments magiques* (ächt magische Elemente) aient pu s'introduire dans la religion des Grecs. Symb. und Myth. T. I. p. 699. Nous en citerons un exemple qui pourra nous faire juger du reste. Suivant lui la thèse d'Héraclite πόλεμος ἁπάντων. πατὴρ et la φιλία et νεῖκος d'Empédocle sont des imitations de la doctrine des principes opposés du bien et du mal, de Zoroastre, p. 700, 701.

empires asiatiques. Mégasthène, qui toutefois étoit un peu plus crédule que Strabon, avoit déjà démontré combien peu de foi méritent les anciens récits des Grecs à l'égard de l'Inde, parceque les Grecs n'avoient jamais été dans ce pays, avant l'expédition d'Alexandre le Grand, parceque même les grands conquérants Sésostris et Nébucadnézar (qui peut-être auroient pu en rapporter quelques traditions ou quelques idées qui dans la suite auroient été transmises aux Grecs), ni aucun des autres princes de l'Asie occidentale n'avoient jamais pénétré jusques dans l'Inde, et puisque les Indiens eux-mêmes n'avoient jamais entrepris d'expédition lointaine. Strabon, qui rapporte ceci des écrits de Mégasthène, ajoute que, selon lui, les récits concernant l'origine asiatique de mythes grecs, par exemple de celui de Prométhée, que quelques-uns transportent du Caucase au pays des Parapomisades, plus de trente mille stades plus loin, doivent leur origine aux flatteurs d'Alexandre le Grand (15). Il ne manque pas non plus de blâmer la crédulité des anciens auteurs grecs, qui cherchoient plus à amuser leurs lecteurs par des récits étonnants et miraculeux qu'à les instruire par la vérité (16).

(15) Strab. p. 1007—1010 in. cf. p. 771, où il déclare qu'il regarde les récits concernant les expéditions d'Hercule et de Bacchus comme des inventions d'une date récente.

(16) Ib. p. 774. Il me semble cependant qu'il va un peu trop loin à l'égard d'Hérodote. La vérité des rapports d'Hérodote peut être contestée, mais il n'y peut jamais être aucun doute sur la véracité de l'auteur lui-même. Voyez encore, sur les fables des historiens d'Alexandre le Grand, p. 777. Un de ces historiens, Arrien, qui se distingue favorablement par sa véracité et sa prudence, fait mention, dans le commencement du cinquieme livre de son ouvrage, d'une légation des Nysséens à Alexandre, qui, dans leurs discours au roi de Macédoine, attribuent à Bacchus la fondation de leur ville, apparemment par aucun autre motif que pour flatter sa vanité. On peut faire la même remarque sur les récits concernant l'antre de Prométhée qu'on trouve dans le même endroit. Notre compatriote Vossius (Theol. Gent. I. 25.) est de l'avis de Strabon,

Et que dirons-nous, si Strabon lui-même, avant que de commencer la description de l'Inde, invoque l'indulgence de ses lecteurs, parceque de son temps très peu de voyageurs avoient encore visité ces contrées, que quelques-uns n'en avoient vu qu'une partie et toujours en passant, tandis qu'ils ne connoissoient le reste que par des rapports: remarque qui est pleinement confirmée par les récits contradictoires de ceux qui avoient accompagné Alexandre le Grand dans son expédition, non seulement par rapport à ce qu'ils avoient entendu, mais aussi par rapport à ce qu'ils prétendoient avoir vu de leurs propres yeux. Strabon ajoute que les auteurs plus récents n'avoient pas beaucoup contribué à étendre la connoissance de l'Inde, que les marchands qui de son temps voyageoient de l'Égypte aux Indes parvenoient rarement jusqu'au Gange, et que d'ailleurs ces hommes, ordinairement ignorants, étoient incapables de recherches savantes, et qu'à l'exception des ambassadeurs des rois indiens, Porus et Pandion, et le philosophe indien qui se brula lui-même à Athènes, aucun Indien n'avoit jamais pénétré jusques dans la Grèce (17).

Il me semble que ces remarques d'un auteur comme Strabon doivent nous suffire pour apprécier à leur juste valeur l'opinion de ces auteurs modernes qui par préférence cherchent l'origine des institutions religieuses des Grecs aux bords du Gange, ou de ceux qui, pour résoudre les objections aussi fréquentes que justes qu'on a faites contre ce système, abandonnant la voie directe par le milieu de l'Asie, par laquelle les autres font transporter ces institutions en Grèce, s'en fraient une autre le long des côtes du Pont-Euxin et par les régions septentrionales.

mais seulement pour prouver que le Bacchus indien est le patriarche Noé. De même Warburton (Godd. Zend. van Mozes, T. III. p. 342 et p. 577. not. 6.).

(17) Strab. p. 1005, 1006. Par rapport aux récits concernant l'Inde et le culte de Bacchus et d'Hercule, voyez encore p. 1038.

En effet, que nous importent toutes ces hypothèses. Le chemin par où les mythes indiens seroient parvenus en Grèce nous seroit assez indifférent, si seulement on en trouvoit quelque trace, et si Strabon, auteur qui sans doute étoit mieux en état de juger sur cette matière que nos contemporains ([18]), n'eût pas prouvé que ce seroit peine inutile d'en chercher.

De l'Égypte. Il ne nous reste donc, comme nous venons de le remarquer, que l'Égypte, la Phénicie et le Nord. Après ce que nous venons de dire plus haut sur les résultats des recherches de MM. Raoul-Rochette, Müller, Schnitzler et d'autres savants, à l'égard de l'authenticité des récits concernant l'arrivée de colonies égyptiennes ou même phéniciennes en Grèce, cette question paroît avoir changé entièrement de face. Il ne seroit pas prudent néanmoins de se servir de ces résultats pour nier absolument la possibilité d'une transmission de traditions et de rites égyptiens en Grèce. Aussi suffiroit-il d'en trouver dans ce pays pour se convaincre de la vérité de cette transmission. Pour moi, d'avis avec les savants dont je viens de parler, il me paroît très improbable que des Égyptiens et surtout des prêtres égyptiens soient jamais venus en Grèce dans ces temps reculés. Mais, en revanche, je crois très probable que les Phéniciens, les marchands et les facteurs de l'ancien monde, qui ne couvrirent pas seulement de leurs colonies les côtes de la mer méditerrannée, mais qui se hasardèrent même sur l'océan atlantique, au-delà des colonnes d'Hercule, aient abordé fréquemment au continent et aux îles de la Grèce, et qu'ils y aient fondé des colonies et des entrépôts de commerce.

([18]) Il eut été à désirer que ces auteurs qui aiment à fouiller les antiquités égyptiennes, indiennes et asiatiques, pour y trouver quelque trace d'institutions grecques, eussent fait un peu plus d'attention aux sages leçons que le savant Heyne a déjà données à ce sujet, p. e. dans les Comm. Soc. Gott. T. XVI. p. 286, 287, 297 fin. 298.

Il me semble que la nature même des choses nous invite à admettre la probabilité de cette supposition, quand même on pourroit démontrer l'incertitude de tous les témoignages des auteurs qui semblent la confirmer. Et, si nous admettons la justesse de cette conclusion, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas croire aussi que ces marchands phéniciens, qui auront sans doute visité de temps en temps l'Égypte, soit par mer soit par terre, et qui d'ailleurs ont pu recueillir beaucoup de notions sur ce pays par les tribus arabes qui y ont établi leur domination pendant des siècles entiers (19), n'auroient pas pu transmettre aux Grecs ce qu'ils avoient appris de la religion et des moeurs des Égyptiens (20).

Nous admettons donc que les Grecs aient pu recevoir des idées, des traditions et des rites religieux de l'Égypte, par l'intermédiaire des Phéniciens. Mais, quoique la ressemblance entre une tradition grecque et égyptienne paroisse être une preuve assez évidente de l'origine de la première, il faut cependant bien considérer si cette ressemblance ne pourroit pas démontrer aussi bien que la tradition étrangère a été modélée sur celle que nous trouvons dans la mythologie grecque. En second lieu il faut tou-

(19) Suivant Hérodote des Phéniciens de Tyr demeuroient en Égypte sous le règne du prince qu'il appelle Protée (II. 112.). Dans l'Odyssée les Phéniciens sont mentionnés aussitôt qu'il est question de voyages lointains, d'expéditions de pirates etc. D'ailleurs les endroits connus sur Thèbes, dans le troisième livre de l'Iliade, et celui sur les objets de luxe égyptien à la cour de Ménélas et d'Hélène, dans le quatrième livre de l'Odyssée, démontrent assez que l'Égypte elle-même n'étoit pas tout-à-fait inconnue. Tout ce qui étoit beau et étrange étoit considéré comme d'origine égyptienne ou phénicienne. Sur l'affinité des Phéniciens et des Hycsos, voyez Hoeck, Creta, p. 72, et les endroits cités par cet auteur.

(20) Plusieurs auteurs anciens étoient déjà d'avis que la connoissance de la religion et des moeurs des Égyptiens et d'autres peuples eut été transmise aux Grecs par les Phéniciens. Voyez, p. e., Joseph. c. Ap. I. 12.

jours examiner si les traditions grecques qui ont quelque ressemblance avec celles des Egyptiens sont effectivement aussi anciennes que le rapportent les auteurs qui en font mention.

Pour ce qui concerne la première remarque, il faut prendre en considération l'âge de ces auteurs. Or nous savons que les historiens les plus anciens qui ont fait quelque mention de l'Égypte et dont nous ne possédons plus d'ailleurs que quelques fragments, savoir Dénys et Hecatée de Milet, Charon de Lampsaque, Xanthus de Lydie et Acusilaüs, ne remontent pas au-delà du sixième siècle avant J. C., et qu'Hérodote, le plus ancien dont l'ouvrage entier ait été conservé et qui paroît aussi avoir traité les affaires de l'Égypte avec le plus d'étendue, ne véout pas avant le cinquième siècle avant notre ère, de sorte que les auteurs les plus anciens qui ont traité de l'Égypte sont bien postérieurs à l'époque dans laquelle les Grecs ont commencé à trouver quelque communication avec les Égyptiens, événement qui date de l'arrivée en Égypte des pirates ioniens et cariens, dont Psammétique se servit pour attaquer les onze rois qui l'avoient détrôné, et pour se rendre seul maître de l'empire. Or ceci arriva dans le septième siècle avant J. C. Et, si l'on en excepte Hecatée de Milet, qui naquit probablement vers l'an 548 avant J. C., on peut même assurer que tous ces auteurs sont nés après la conquête de l'Égypte par Cambyse (en 525 avant notre ère), et que, par conséquent, lorsqu'Hérodote [21], un des plus récents, écrivit son histoire, les Grecs avoient déjà depuis nombre d'années les rapports les plus multipliés avec l'Égypte, où, protégés par plusieurs rois

[21] Lorsqu'Hérodote vint en Égypte, deux siècles s'étoient déjà écoulés depuis le premier établissement des Grecs en Égypte. Müller, Orchom. p. 104, qui se sert dans cet endroit du même argument.

et particulièrement par Amasis, ils avoient introduit leurs moeurs et leur culte, tandis que leur langue étoit même enseignée aux jeunes Égyptiens ([22]).

Or, s'il en est ainsi, comment donc saurons nous, si les traditions grecques, que les prêtres égyptiens donnoient pour égyptiennes aux historiens qui les visitoient, n'étoient pas plutôt des traditions qui avoient été transportées de la Grèce en Égypte, conjecture d'autant plus vraisemblable que les Égyptiens n'étoient pas moins avides de s'attribuer l'honneur de l'originalité à l'égard de presque toutes les connoissances humaines que les historiens grecs et surtout Hérodote, dans leur admiration pour la sagesse tant vantée des Égyptiens, tâchoient de rehausser le mérite des fables dont ils faisoient mention, en les dérivant de l'Égypte et en les faisant remonter à une aussi haute antiquité que les prêtres égyptiens attribuoient à leurs institutions ([23]).

([22]) Dans les temps les plus reculés les Grecs, et en particulier les Éléens et les Spartiates, consultoient l'oracle d'Ammon. Paus. V. 15. 7. III. 18. 2. Voyez aussi ce qu'Hérodote raconte d'une ambassade des Éléens à Psammis (II. 160.). Amasis accorda non seulement aux Grecs une ville dans ses états (Naucratis), mais il leur permit aussi d'y bâtir des temples et d'y ériger des autels. C'est ainsi que les Grecs de différents cantons construisirent un grand temple, qui est devenu célèbre sous le nom de *temple grec* (Hellenicum), tandis que les Éginètes en bâtirent un pour Jupiter, les Samiens un autre pour Junon et les Milésiens un troisième pour Apollon. Hérodote, qui nous rapporte ceci (II. 178.), ajoute que les Delphiens, lorsqu'ils voyageoient pour faire une collecte, afin de rétablir le temple d'Apollon, qui avoit été détruit par un incendie, durent la plus grande partie de la somme qu'ils rassemblèrent à la libéralité des Égyptiens et d'Amasis en particulier (180). Nous ne parlons pas maintenant de la ville qu'auroit fondée en Égypte un Grec, appelé Archandre, qu'Hérodote prend pour un gendre de Danaüs (II. 98.), parceque cet auteur paroît douter lui-même de la vérité de cet évènement. Le temple de la *Vénus étrangère* à Memphis (112) pourroit bien être une fondation des Phéniciens, quoiqu'Hérodote croie que ce fût un temple bâti en l'honneur d'Hélène.

([23]) On peut consulter ici la remarque judicieuse de Jablonski, Panth. Ægypt. L. III. c. 1. § 11.

Mais aussi nous n'avons qu'à examiner un peu plus exactement quelques-unes de ces prétendues traditions égyptiennes pour nous convaincre qu'elles sont grecques de nature et d'origine. Le savant Jablonski avoit déjà fait voir que l'histoire de Typhon étoit mêlée de plusieurs circonstances qui ne pouvoient être inventées qu'en Grèce ([24]). Le même auteur qui nous a inspiré des doutes salutaires à l'égard de la prétendue origine égyptienne de Cécrops a démontré jusqu'à l'évidence que l'histoire assez connue du voleur de Rhampsinite n'est autre chose qu'une libre imitation de la tradition non moins connue de l'adresse de Trophonius et Agamède, et que les récits d'Hérodote concernant Protée, Persée et l'île de Chemmis en Égypte sont véritablement d'origine grecque ([25]).

Et, s'il en est ainsi à l'égard d'Hérodote et des autres auteurs anciens, que dirons-nous de Diodore et de tous ceux encore bien plus récents ([26])? Mais aussi qui prendra pour des Égyptiens cet Osiris, ami des ris et des jeux, découvreur de la vigne, ce Maron et Triptolème, ce Macedo et ce

([24]) Panth. Ægypt. Lib. V. c. 2, surtout § 5 sq.

([25]) Müller, Orchom. T. I. p. 94—106. Voyez, sur cette opinion de Müller, Siebelis ad Paus. IX. 37. 3. in not. p. 126 fin. 127. Si l'on veut lire quelque chose de bien singulier on n'a qu'à consulter les arguments par lesquels Creuzer (Symb. und Myth. T. I. p. 769) tâche de démontrer que Persée est le Mithras des Perses.

([26]) Winckelmann (Gesch. der Kunst, T. I. p. 16.) remarque très à propos qu'il est probable que les prêtres égyptiens, après la conquête de l'Égypte par un prince grec et sous le règne de ses successeurs, les Ptolémées, tant pour garantir leur culte du sort qu'il éprouva sous le règne de Cambyse que pour éviter les railleries des Grecs sur la forme étrange de leurs divinités; tâchoient de démontrer à ceux-ci que la conformité entre les idées religieuses des deux peuples étoit bien plus grande qu'elle ne fût réellement. Féa (dans la note 52) trouve que l'opinion de Winckelman n'a aucun fondement: mais je dois avouer que je n'ai pu saisir la force de sa réfutation. On pouvoit très bien croire au temps d'Hérodote qu'une grande partie des divinités grecques furent d'origine égyptienne, sans que cela empêchât les contemporains des Ptolémées de s'amuser de la forme ridicule des images de Phtha.

Prométhée qui délivre Hercule d'une manière tout-à-fait euhémérique, ces Muses avec leur Apollon Musagète ([27])? Personne sans doute, d'autant plus que ces personnages n'ont pas même pris la peine de déguiser leur extérieur entièrement grec, pour imposer à ceux chez lesquels ils vouloient passer pour Égyptiens.

Quant à la deuxième observation que nous venons de faire, sur ce qu'il est nécessaire d'examiner si les institutions grecques qu'on croit d'origine égyptienne sont effectivement aussi anciennes que le prétendent les auteurs qui en font mention, nous n'avons qu'à citer la ressemblance que ces auteurs ont fait remarquer entre les rites orphiques et égyptiens ([28]), ressemblance qui cependant ne se démontre pas encore autant qu'on a voulu l'avancer, puisqu'on trouve les mêmes rites, la même musique bruyante, la même abstinence de substances animales chez les Chamanes indiens ([29]). Mais, quand même ce fait n'existeroit pas, je ne crois pas qu'on trouve facilement aujourd'hui un interprête de l'antiquité qui osât soutenir que les institutions orphiques, telles que nous les connoissons, étoient effectivement des institutions d'Orphée, ou qui crût de bonne foi aux prétendus voyages en Égypte de ce poëte ou de Mélampus, et aux traditions qu'ils en auroient rapportées ([30]). Et, quoique nous admet-

([27]) Diod. Sic. T. I. p. 21, 22.

([28]) Herod. II. 80. Paus. I. 37. 3. cf. Creuzer, Symb. und Myth. T. I. p. 254.

([29]) Voyez Levesque, dans le IIIe vol. de sa traduction de Thucydide, p. 322, 323.

([30]) P. e. Diod. T. I. p. 26, 27, où l'on trouve le fait assez comique qui, selon lui, donna lieu à l'institution du culte de Bacchus, et p. 109, où nous trouvons que Mélampus auroit transporté de l'Égypte en Grèce les fables de Saturne, de la Titanomachie et presque toute la mythologie. Suivant ces Égyptomanes (comme je les appellerai) Homère lui-même, qu'ils font aussi voyager en Égypte, seroit redevable aux savants de ce pays de la scène entre Jupiter et Junon sur le mont Ida, du festin des dieux dans l'Éthio-

tions volontiers le témoignage d'Hérodote, lorsqu'il dit que les rites institués par les Grecs en l'honneur de Bacchus ressembloient, aux choeurs près, à la fête que les Égyptiens célébroient en l'honneur d'Osiris, ce témoignage ne prouve cependant point que Mélampus eut appris tout cela en Égypte, comme le prétendoient les Égyptiens cités par Diodore, et d'autant moins qu'Hérodote lui-même ajoute qu'il croit que Mélampus, ayant appris ces cérémonies de Cadmus, ne les avoit pas encore expliquées assez clairement, mais que d'autres hommes instruits l'avoient fait après lui (31).

Mais le même endroit d'Hérodote donne lieu à une remarque qui n'est pas sans intérêt pour la question dont nous-nous occupons dans ce moment. Pour prouver que l'institution grecque est une imitation de l'institution égyptienne, Hérodote observe que, s'il n'en étoit pas ainsi, elle ne ressembleroit pas si fort aux rites égyptiens, mais qu'elle seroit plutôt conforme aux coutumes grecques et qu'elle n'auroit pas été introduite si tard. Cette remarque prouve clairement, ce me semble, que les autres cérémonies grecques ne ressembloient pas aux cérémonies égyptiennes; car, bien que l'auteur parle ici de coutumes, ceci ne peut s'expliquer ici que de rites religieux. Hérodote fait remarquer cette ressemblance comme une qualité exclusive des rites bacchiques (32).

pie etc. On peut consulter, sur ces voyages d'Orphée, Hüllmann, Anfange der Griech. Gesch. p. 47 fin. 48, et Bode, Orpheus, poët. graec. antiquiss. p. 126. not. 43, qui s'explique ainsi à ce sujet: »Omnino sicuti omnia, quae Graeci primis illis temporibus ab Ægyptiis petiisse dicuntur, fabulosa et contra omnem historiae fidem sunt, ita quidquid de Orpheo in Ægyptum profecto, ac de deorum cultu adeoque poësi illinc derivata fabulantur, a serioribus Graecis effictum est, nec ante Manethonem Ægyptium et Diodorum cognitum." (31) Herod. II. 48, 49.

(32) Herod. l. l. *ὁμότροπα γὰρ ἂν ἦν τοῖσι Ἕλλησι.* Il résulte encore de cet endroit que les institutions transportées par Mélampus, suivant le même auteur, ne ressembloient pas non plus

Il est vrai que, dans un autre endroit, Hérodote attribue en général aux Égyptiens l'invention des cérémonies religieuses, des fêtes, des processions etc., et qu'il assure que les Grecs les ont reçues des Égyptiens: mais la seule preuve qu'il en apporte c'est que les cérémonies des Égyptiens sont plus anciennes que celles des Grecs ([33]). On pourroit donc prouver par le même raisonnement que les Grecs ont eu connoissance des sacrifices des Israëlites. Mais aussi quel est le peuple de l'antiquité qui n'ait pas eu ses fêtes, ses cérémonies, ses sacrifices?

Et, d'ailleurs, où ignore-t-on la vanité des Égyptiens, qui vouloient toujours passer pour les précepteurs des autres nations et spécialement des Grecs; et qui ne sait pas que leur réputation étoit effectivement si grande que les Grecs eux-mêmes ne croyoient pouvoir mieux honorer la mémoire de leurs grands hommes qu'en supposant qu'ils avoient été instruits en Égypte. Pour s'en convaincre on n'a qu'à se rappeler les prétentions des prêtres égyptiens, qui assuroient qu'Orphée, Musée, Mélampus, Homère, Dédale avoient été en Égypte et qu'ils y avoient appris tout ce qui dans la suite leur assura l'estime

aux cérémonies égyptiennes, car il les en exclut toutes, excepté les rites bacchiques. C'est ainsi qu'il fait aussi remarquer, comme une particularité digne d'attention, que les femmes de Cyrène s'abstenoient de la chair des vaches et observoient les autres jeûnes et fêtes en l'honneur d'Isis, tandis que les femmes de Barca ne s'abstenoient pas seulement de la chair de vache, mais aussi de celle du cochon. Il cite cette particularité sans doute parceque cette coutume appartenoit aux οὐχ ὁμότροπα τοῖσι Ἕλλησι. Suivant Clavier (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 208 sq.) Mélampus avoit mis plus d'ordre aux Bacchanales, qui avoient été introduites furtivement à Argos. Mais cet auteur, qui, d'après la coutume de plusieurs de ses compatriotes, accorde aux traditions la même autorité qu'à des récits historiques et qui considère les fables concernant quelque divinité comme l'histoire de son culte, parle ici de l'histoire de Mélampus, comme s'il fût question d'un évènement du règne de Louis XIV. ([33]) Herod. II. 52.

et l'admiration de leurs compatriotes ([34]). Si on voulût admettre ces prétentions, elles suffiroientpour trancher la question et nous forceroient à croire que non seulement la mythologie et la religion des Grecs, mais aussi les ornements poëtiques de l'Iliade et de l'Odyssée ont été inventés à Thèbes et à Memphis. Heureusement l'extravagance de ces prétentions en découvre l'absurdité ([35]).

Et, si les anciens sages de la Grèce avoient effectivement appris tant de choses importantes des Égyptiens, comment expliquerons-nous donc que non seulement dans la mythologie, mais aussi dans les écoles des philosophes nous ne trouvons presqu'aucune trace du fondement principal de la sagesse égyptienne? D'où vient que dans la Théogonie d'Hésiode les astres ne sont mentionnés qu'en passant, comme les montagnes et d'autres objets physiques qu'on n'a pas même jugés dignes de la personnification, tandis que, un endroit de Platon excepté, où ce philosophe ne donne cependant que son opinion particulière, on ne

([34]) Diod. T. I. p. 107—111. cf. p. 71. A l'égard de l'opinion que le labyrinthe de Cnossus seroit une imitation de celui de l'Égypte, cf. Hoeck, Creta, p. 56 sq.

([35]) On n'a qu'à citer ici la *Vénus d'or*, adorée par les Thébains, suivant Diodore (T. I. p. 109), le temple de Dédale à Memphis, la prétendue origine égyptienne des opinions des Grecs sur la vie à venir. Nous rencontrons ici Hécate, Dicé, le Cocyte, la Léthé, le Cerbère etc. Il auroit fallu du moins que ces transfuges se fûssent donné la peine de changer de vêtements, pour éviter d'être découverts par le premier qui les rencontreroit. Champollion veut aussi disputer à Homère sa Vénus d'or, mais d'une autre manière. Panth. Égypt. Livr. XII. pl. 18. *A*. p. 2. Si l'on en veut agir ainsi, il est bien plus facile, à mon avis, de dire qu'Homère a reçu d'un hiérogrammate égyptien les poësies de Phantasie de Memphis, d'après lesquelles il composa l'Iliade et l'Odyssée. Ptol. Hephaest. fil. p. 328 (Hist. poët. script. antiq.). Jablonski ne doute aucunement que la Vénus dont nous venons de parler ne soit grecque ou du moins étrangère à l'Égypte. Panth. Ægypt. L. 1. 16.

trouve aucune trace du culte des astres chez les Grecs? Comment se fait-il que dans Homère il ne soit pas dit un seul mot de l'astrologie, parmi plusieurs autres genres de divination qui y ont été mentionnés ([36])? D'où vient-il que Platon et Eudoxe furent les premiers qui apprirent à se servir des cinq jours intercalaires, l'année solaire étant encore inconnue de leur temps en Grèce, comme plusieurs autres parties de l'astronomie, qui ne furent connues des astronomes grecs que par la traduction des ouvrages des prêtres égyptiens et chaldéens ([37])?

On dira peut-être que les prêtres égyptiens qui enseignèrent aux Grecs la mythologie leur cachèrent leurs observations astronomiques, qu'ils ne communiquoient pas facilement à d'autres, à ce que rapporte Strabon. Mais, si des prêtres égyptiens s'étoient établis en Grèce, comme on le prétend, il faudroit du moins qu'on trouvât ces connoissances chez eux comme chez leurs collègues en Égypte. En Egypte le peuple étoit aussi ignorant qu'en Grèce. Et, en tout cas, la mythologie elle-même qu'ils enseignèrent n'auroit pas été d'une très grande valeur, car alors les Grecs, leurs disciples, auroient été privés de cette signification sublime et cachée que nos auteurs modernes, qui se donnent tant de peine pour prouver l'existence d'une doctrine sacerdotale orientale ou égyptienne avant Homère, aiment à trouver dans les mythes grecs.

Mais voilà justement ce qu'on ne veut pas admettre. On prétend que les anciens Grecs connoissoient très bien cette signification allégorique des fables, mais qu'elle a été négligée après par Homère, qui, quoique bon poëte, ne savoit pas grande chose sur la doctrine sacerdotale. On nous indique le Minotaure de Pasiphaë, le taureau qui

([36]) Gillies (Hist. of Greece, T. I. p. 56.) et Benj. Constant (de la Religion, T. II. p. 298—301.) font la même observation.

([37]) Strab. p. 1159 fin. 1160 in.

ravit Europe, et l'on ne doute nullement que ce ne soient le taureau du planisphère égyptien, le taureau Apis etc. ([38]). Malheureusement on oublie que l'explication astronomique des fables égyptiennes elles-mêmes n'est pas moins l'ouvrage d'allégoristes des temps postérieurs que l'explication de la mythologie grecque.

D'ailleurs, si les dieux des Grecs étoient si conformes aux divinités égyptiennes, il doit paroître étonnant que les Grecs les distinguassent toujours soigneusement. Pausanias dit expressément que dans l'Altis à Olympie on n'offroit pas seulement des libations aux dieux grecs, mais aussi à Junon Ammonia et à Parammon, le Mercure des peuples de la Libye. Les Spartiates avoient un temple d'Ammon, et Lysandre crut voir en songe Ammon, le dieu de l'Égypte. Si le Zeus des Grecs étoit le même que ce dieu, le Grec qui le vit l'auroit appelé Zeus, au lieu d'Ammon. Si le culte de la Héré et du Hermès des Grecs n'étoit qu'une imitation du culte des divinités égyptiennes ou africaines, pourquoi donc étoit-il nécessaire de les distinguer? Car assurément les Grecs n'ont pu s'imaginer que de nouvelles divinités, mais douées des mêmes propriétés que les dieux égyptiens, eussent reçu l'existence pour qu'ils les adorassent séparément. Bien loin de là, les Pélasges donnèrent à leurs divinités les noms des divinités égyptiennes qui paroissoient leur ressembler ([39]); mais

([38]) Voyez Dupuis, Origine de tous les cultes, T. III. p. 211, 212, 279, 280, et Creuzer, Comm. Herod. p. 124—128. Si l'on veut une explication des mêmes fables à la manière d'Euhémère, on peut consulter Vossius, Theol. Gent. I. 14. Préfère-t-on de trouver dans Europe l'Astarte phénicienne ou la lune, on n'a qu'à détourner les yeux du taureau et à considérer un peu plus attentivement le vêtement d'Europe. On ne manquera pas alors de trouver que ce vêtement, flottant par le mouvement, a quelque ressemblance avec la demi-lune. En ajoutant que le flambeau de l'amour est le flambeau de la lune, on se persuadera facilement que le culte des astres a été transporté par le taureau d'Europe de l'Orient en Grèce. Voyez Hoeck, Creta, p. 96 sq.

[39]) C'est Hérodote qui nous l'apprend, II. 50.

les divinités elles-mêmes des deux peuples différoient essentiellement. Il y a même des exemples qui prouvent qu'on n'avoit pas même égard à l'ordre de famille des divinités dont on emprunta les noms. Les Grecs avoient donné le nom de Buto (Léto) à une déesse qu'ils disoient être la mère de celle à laquelle ils avoient donné le nom de Bubastis (Artemis). C'est une erreur évidente. La Bubastis des Égyptiens n'étoit pas la fille de Buto, mais d'Isis, dont les Pélasges avoient emprunté le nom pour désigner leur Déméter (Cérès). Et cette erreur étoit si généralement reçue que lorsqu'Éschyle apprit aux Grecs qu'Artemis (Diane) n'étoit pas la fille de Léto (Latone), mais de Déméter (Cérès), on lui objecta que c'étoit là une tradition égyptienne (40). Observons encore que le même poëte fait dire au héraut d'armes, dans ses Suppliantes, qu'il ne craint pas les dieux grecs, parcequ'ils ne l'avoient pas nourri ni protégé; encore, lorsque le roi d'Argos lui reproche qu'il méprise les dieux dont il invoque l'autorité, il répond: »J'adore les dieux du Nil," c'est à dire: »les dieux des Grecs que je méprise ne sont pas les dieux auxquels je dois ma vénération (41).

Enfin, les Grecs donnoient souvent à une divinité étrangère, égyptienne ou autre, le nom d'une de celles qu'ils adoroient eux-mêmes. Et, comme il est assez connu que les Grecs étoient extrêmement ignorants dans tout ce qui se rapporte à la langue, à la religion et aux moeurs des Barbares, on ne doit pas s'étonner que souvent la plus légère ressemblance leur parût suffisante pour croire qu'ils retrouvoient leurs dieux chez d'autres nations; et, quand même ils n'auroient pas été persuadés de cette identité, ils se seroient vu obligés de désigner la divinité étrangère par un nom grec, premièrement parceque leur organe ne se prêtoit pas facilement à la prononciation des mots

(40) Herod. II. 156. Paus. VIII. 37. 3.
(41) Æschyl. Suppl. 894 sq. 920 sq.

barbares, et en second lieu parceque, sans quelque comparaison avec une divinité nationale, il leur eût été difficile de donner une idée à leurs compatriotes du dieu barbare qu'ils vouloient leur faire connoître ([42]).

Il me semble que voilà assez de quoi nous rendre pointilleux à résoudre la question dans le cas où les Grecs auroient emprunté quelque partie de la mythologie ou quelque institution religieuse aux Égyptiens, et nous convaincre que, quelqu'imprudence qu'il y ait à en nier la possibilité, on est pourtant allé beaucoup trop loin dans la dérivation de la mythologie grecque de celle des Égyptiens.

Il seroit d'ailleurs superflu de faire observer que, quand on pourroit même prouver l'établissement de prêtres égyptiens en Grèce, leur influence n'a pas été constante ni de longue durée. Quelle différence, en effet, entre la mythologie et la religion des deux peuples! Quelle gravité, quelle majesté, mais aussi quel peu d'élégance et de grâce dans celle des Égyptiens! Quelle sensibilité, quelle vie, quelle humanité dans celles des Grecs! ([43]).

([42]) Warburton (Godd. Zend. van Mozes, T. III. p. 359—364) en donne plusieurs exemples. Mosheim (ad Cudworth. Syst. Intell. T. I. p. 361. not. 16.) attribue à la même cause le grand nombre de dieux qui portoient le même nom qu'on trouve dans l'ouvrage de Cicéron de Nat. Deorum. Ajoutons qu'Origène (contra Cels. Opp. T. I. p. 661.) avoit déjà reproché à Hérodote sa comparaison des dieux scythes avec les dieux grecs.

([43]) Nous n'avons qu'à rappeler ici à nos lecteurs un endroit de Jamblique, qui, en parlant de la nécessité de garder les anciens noms des dieux et les anciennes institutions religieuses, à l'exemple des Barbares, accuse les Grecs d'une grande légéreté à cet égard. »C'est," dit-il, »comme si la nature les avoit destinés à aimer la nouveauté. Ils tournent au moindre vent; ils n'ont aucun fondement (proprement *lest*, *ἕρμα*) en eux-mêmes; ils ne gardent rien de ce qu'ils ont reçu des autres, mais ils sont toujours prêts à le rejeter et à changer tout par un fol amour pour la nouveauté." Jambl. Myst. VII. 5. Eusèbe lui-même, qui prétend que les Grecs n'ont rien d'original dans leur mythologie et qu'ils ont reçu tout

De la Phénicie. Ce que nous venons de dire sur l'Égypte explique en même temps notre opinion sur la Phénicie. Les rapports entre la Grèce et la Phénicie étoient bien plus fréquents. Rappelons nous toutefois que ce ne furent que des marchands et des marins qui transportèrent en Grèce la connoissance de la religion et des institutions des Phéniciens. D'ailleurs nous aurons besoin ici de la même prudence que nous avons recommandée dans notre jugement sur ce qui a été emprunté par les Grecs aux Égyptiens. A l'égard des nations qui habitoient l'Asie-mineure il faudra agir avec encore plus de circonspection. Dans le troisième chapitre nous avons expressément traité plus au large les émigrations de ces peuples vers les îles de la mer Égée et des habitants de ces îles vers le continent de l'Asie, pour faire voir que dans ces changements de domicile on trouve un flux et un reflux continuel, et qu'il n'est pas plus possible de démontrer l'existence d'une progression successive de l'orient vers l'occident que de prouver qu'on a constamment suivi la route opposée, dont toutefois nous ne voulons tirer d'autre résultat si non que nous ignorons le moment où les peuples de l'Asie-mineure commencèrent à traverser la mer qui les sépara de la Grèce. Mais, s'il en est ainsi, combien n'est-il pas difficile de déterminer ce que les Grecs doivent à ces peuples et ce que ceux-ci ont reçu à leur tour des Grecs (44). Mais surtout gardons nous de considérer comme originales les tra-

des Barbares (Praep. Euang. II. 1 fin.), cite cependant, dans un autre endroit, le témoignage d'un certain auteur, pour démontrer que les Grecs ont changé et falsifié tout cela, de manière à rendre la vérité entièrement méconnoissable (I. 10. p. 39. D. 40 in.). Cet auteur est le pseudo-Sanchoniathon, il est vrai, mais ceci n'affoiblit pas la force de notre argument, puisque ce n'est que l'opinion d'Eusèbe qui nous importe.

(44) La Troye d'Homère est un état entièrement grec, et les Lydiens avoient absolument les mêmes lustrations. Herod. I. 38.

ditions et les cérémonies des peuples de l'Asie-mineure, dont parlent les auteurs qui vécurent longtemps après les premières relations entre ces peuples et les Grecs. L'arrivée de Pélops en Grèce ne sauroit être ici d'une très grande importance, parcequ'elle n'eut lieu que lorsque ce pays commençoit déjà à sortir de l'état de barbarie. Cependant nous ne voulons pas nier que cet évènement ait pu avoir quelque l'influence sur la religion et les institutions des Grecs.

Des contrées situées au nord de la Grèce.

Il ne reste que la partie du continent qui borde la Grèce du côté du nord par où des documents et des idées religieuses ont pu pénétrer dans cette contrée. La probabilité de cette supposition doit paroître d'autant plus grande que dans ces siècles reculés la communication des peuples doit avoir été bien plus facile par terre que par mer, de sorte que l'on conçoit aisément que les tribus qui pénétrèrent dans la Grèce de ce côté n'auront pas été les dernières qui aient transmis à ses habitants des idées et des traditions religieuses; ou, pour parler plus exactement, si la Grèce a été peuplée de ce côté, ce sont les idées et les traditions des peuplades septentrionales qui doivent être considérées comme les plus anciennes et comme véritablement originales. Mais, quoique cette conjecture me paroisse assez probable, il faut cependant avouer que l'histoire nous laisse dans une incertitude complète à cet égard et que, dans les ténèbres qui nous environnent ici de toutes parts, les faits qui devroient conduire notre jugement échappent entièrement à notre investigation. Nous avons vu que les Pélasges furent les habitants les plus anciens de la Grèce. Nous savons que les Pélasges avoient un culte, un oracle, des traditions religieuses. Mais, comme nous avons pu nous en convaincre par ce qui a été dit dans le chapitre que nous venons de citer, nous ignorons absolument l'origine de ces mêmes Pélasges, et nous ne savons pas s'ils sont

entrés en Grèce par le nord ou s'ils y ont abordé du côté du sud ou de l'orient ([45]).

Il ne nous reste donc qu'à examiner si les habitants de la Grèce, après leur établissement dans ce pays, ont reçu quelques traditions ou institutions religieuses des nations septentrionales, soit que ces nations aient été les mêmes dont les Grecs avoient tiré leur origine, soit qu'elles aient fondé leur domicile dans ces contrées après que la Grèce eût été occupée par ses plus anciens habitants.

Mais voilà une nouvelle difficulté qui nous embarasse. Quelles étoient donc ces nations septentrionales? Étoient ce les peuples les plus proches de la Grèce, compris sous la dénomination générale de Thraces? Étoient ce des tribus plus septentrionales ou plus orientales que les Thraces? Étoient ce les Hyperboréens, qu'Hérodote transporte au-delà des Scythes, que Pindare place auprès des sources de l'Ister, et que Hécatée cherche aux bords de la Tamise? Les auteurs anciens parlent presqu'autant des Hyperboréens, comme d'un peuple qui transmit aux Grecs la connoissance de ses divinités, que des Égyptiens, mais il est absolument impossible de déterminer si ce fût un peuple dont la civilisation nous donne le droit de croire qu'il pût enseigner la religion à d'autres nations, parceque nous savons assez qu'on avoit la coutume de désigner sous la dénomination générale d'Hyperboréens tous les habitants inconnus des contrées septentrionales, et que nous possédons à leur égard une grande quantité de fables, à l'exception de faits historiques.

Pour ce qui regarde les Thraces, les Scythes, les Issédons, nous savons que la plupart de ces peuples étoient encore plongés dans la plus grande barbarie vers les temps

([45]) J'ai trouvé, non sans quelque satisfaction, que le résultat de mes recherches sur les Pélasges, savoir qu'il est impossible de tracer leur origine plus haut que dans la Grèce elle-même, est conforme à l'opinion du savant M. Schoell, Gesch. der Griech. Litteratur, T. I. p. 4 sq.

où les Grecs avoient déjà atteint un haut degré de civilisation, et que leurs divinités et leur culte étoient entièrement conformes à l'âpreté de leurs moeurs. Nous savons que chez les Scythes, par exemple, le symbole du dieu de la guerre étoit une épée implantée en terre, qu'on arrosoit du sang des victimes, choisies parmi les prisonniers de guerre ([46]). Nous savons que le dieu des Thraces, Plistorus, étoit adoré de la même manière ([47]). Nous connoissons le culte si célèbre de Diane en Tauride. Nous savons que les phénomènes de la nature, qui firent naître si souvent dans l'ame des hommes les plus barbares l'idée d'un pouvoir surnaturel, firent si peu d'impression sur les Gètes qu'ils défioient même la tempête et se glorifioient de ne connoître d'autre dieu que leur Zalmoxis, qui paroît même avoir été d'une date assez récente ([48]). Mais, en revanche, nous savons aussi que les principaux sages et poëtes de l'ancienne Grèce sont appelés Thraces par les auteurs anciens, que ces auteurs donnent beaucoup d'éloges à l'industrie et aux connoissances religieuses des Thraces, du moins en comparaison des Macédoniens ([49]), et qu'un père de l'église ne se fait aucun scrupule de placer les Odryses et les Gètes à côté des Bramines indiens, si célèbres par leur sagesse ([50]).

Mais pourquoi nous fatiguer sans raison à énumérer des contradictions apparentes, que nos lecteurs auront sans doute déjà reconnues. Certes, si nous partons de l'idée de vouloir chercher l'origine septentrionale des institutions religieuses et de la mythologie des Grecs chez les Hyperboréens, c'est à dire chez les tribus les plus septentrio-

([46]) Herod. IV. 62. ([47]) Herod. IX. 119.
([48]) Herod. IV. 96.
([49]) Paus. IX. 29. 2. Sur le témoignage défavorable d'Androtion, à l'égard des compatriotes d'Orphée (Ælian. V. H. VIII. 6.), on peut consulter les remarques judicieuses de Périzonius relativement à cet endroit.
([50]) Clem. Alex. Strom. I. p. 355.

nales, et de vouloir déterminer *a priori* s'il est possible de trouver chez ces peuples la source de ces institutions et de cette mythologie, alors, sans doute, il faut avouer qu'il seroit encore plus facile de trouver un prêtre égyptien qui passât la mer, pour enseigner aux Grecs sa sublime sagesse, qu'un Scythe nomade ou un Hippomolge qui auroit précédé les Grecs dans le culte d'Apollon et des Muses ([51]). Mais aussitôt que nous pouvons nous résoudre à laisser là ces Hyperboréens et commencer par la Grèce elle-même, en avançant vers le nord, avec la ferme résolution de nous arrêter du moment où l'histoire nous abandonne et où nous entrons dans les régions obscures et inconnues de la fable et des conceptions poëtiques, alors, certainement, nous parviendrons bientôt au résultat le plus satisfaisant.

En effet, c'est bien la Thrace que les auteurs appellent souvent le berceau des institutions religieuses des Grecs, mais cette Thrace où doit-on la chercher? Étoit ce la Thrace qu'arrose l'Hébrus, la Turquie moderne, ou étoit ce une contrée plus méridionale, plus proche de la Grèce? Or Strabon étend la Thrace jusqu'au Pénée, rivière de la Thessalie. La Thessalie elle-même faisoit partie de la Thrace. Les anciennes traditions parlent souvent de Thraces qui habitoient la Phocide, les contrées situées au pied du Parnasse, la Béotie, l'Attique même, pour ne rien dire maintenant des rapports multipliés entre les Thraces et les habitants de la Grèce méridionale, comme le secours qu'envoyèrent les Thraces de la Béotie aux Éleusiniens contre les Athéniens, les rapports de famille entre Térée, prince thrace, et les rois de l'Attique, les fables de Boréas et d'Orithyie etc. ([52]). D'ailleurs, si les

([51]) Bode (Orpheus, poët. graec. antiq. p. 110.) a fait remarquer d'une manière très ingénieuse le ridicule de pousser trop loin ces recherches.

([52]) Homère comprend dans la Thrace la Piérie et l'Émathie (Il.

Grecs avoient été instruits par les Thraces proprement dits, par les Gètes, par exemple, et d'autres nations septentrionales, pourquoi donc un philosophe grec avoit-il besoin de civiliser ces mêmes Gètes par des institutions grecques ([53])? Et, si les Grecs avoient imité le culte des Scythes ([54]), comment expliquerons-nous donc que les Scythes eux-mêmes avoient contre les coutumes grecques une si grande aversion que leur introduction coûta la vie à Anacharsis et même à Scylas, un de leurs princes ([55])?

Nous ne demanderons donc pas jusqu'où s'étendoient les nations septentrionales auxquelles les Grecs étoient redevables d'une partie de leur mythologie et de leur culte. Nous savons que c'étoient les habitants de la Grèce septentrionale, comprise sous la dénomination générale de Thrace. Ce furent les Thraces, suivant Strabon, qui avoient voué au culte des Muses la Piérie et les monts Libéthrum et Pimpléja. Ce furent les Thraces, à ce que pense le même auteur, qui instituèrent le culte de ces déesses sur l'Hélicon en Béotie ([56]). L'Olympe, auguste résidence de Jupiter et de sa famille, appartenoit anciennement à la Thrace. Orphée, Musée, Thamyris, Eumolpe, les poëtes les plus anciens de la Grèce, étoient des Thraces. Les cérémonies orphiques étoient originaires des cérémonies instituées en l'honneur des déesses Cotys et Bendide, qu'on adoroit en Thrace, cérémonies qui d'ailleurs étoient absolument les mêmes que celles en usage en Phrygie, dans le culte de la mère des dieux, et qui avoient une conformité frappante avec les rites du culte de Bacchus à Athènes, de sorte que la musique, le chant, les instru-

Z. 225 sq.). Les Thraces habitoient la Daulide (Thucyd. II. 29. Paus. I. 41. 8.), la Béotie (Strab. p. 722. *B.* 629. *A.*) etc. On trouve ces endroits et plusieurs autres chez Bode, Orpheus, p. 113—118.

([53]) Herod. IV. 95. cf. Hellan. fr. 25. ed. Stürz.

([54]) Herod. IV. 33. ([55]) Herod. IV. 76—80.

([56]) Strab. p. 629. *A.*

ments de musique même dont on se servoit dans ces cérémonies étoient d'origine thrace et phrygienne ([57]). Et, si maintenant l'on nous assure que le culte d'Apollon, de Diane, de Lucine (Ilithyie) étoit originairement hyperboréen, ce nom fabuleux ne nous épouvantera pas sans doute, mais nous comprendrons facilement qu'il indique la source où nous voyons que les Grecs ont puisé si souvent pour la formation de leur mythologie et de leur culte religieux. Nous admettons une origine septentrionale, mais nous nous abstenons de la poursuivre jusques dans les déserts des Scythes ou des Massagètes. Il est certainement très probable que le genre humain, habitant d'abord les plaines élevées de la haute Asie, se soit répandu entr'autres non seulement jusques dans l'Asie-mineure, mais aussi vers les côtes du Pont-Euxin, et qu'en s'achéminant vers l'Europe, la population toujours croissante ait non seulement occupé le milieu de cette partie du monde, mais qu'elle se soit aussi répandue dans les plaines fertiles et riantes de la Grèce ([58]). Mais on conçoit aisément que cette émigration ne s'est pas effectuée rapidement et sans aucune intermission. Des siècles ont dû s'écouler sans doute, avant que toutes les contrées dont nous venons de parler aient été occupées. L'histoire d'émigrations plus connues nous donne le droit de croire que ce courant aura eu son flux et son reflux, aussi bien que partout ailleurs. Il est possible que quelques tribus soient parvenues sans interruption de l'Asie en Grèce, en suivant les côtes du Pont-Euxin et de la Propontide, mais il se peut aussi qu'elles aient pris une autre route, et que les premiers habitants de la Grèce n'aient pénétré dans cette contrée qu'après avoir visité les parties occidentales ou même septentrionales de l'Europe. Or, comme tout cela est aussi incertain que possible, le devoir de l'his-

([57]) Strab. p. 721. *B.*—722. cf. Paus. IX. 29. 2.
([58]) Voyez Schoell, Gesch. der Gr. Litteratur, T. I. p. 3.

3

torien de ces siècles est de suspendre son jugement et d'avouer son ignorance plutôt que de se laisser séduire par des préjugés ou des systèmes inventés avant l'examen et étayés par des ressemblances apparentes de mots ou de choses qui ne peuvent avoir aucune autorité que dans les yeux de ceux qui ont cru les remarquer et qui, pour défendre leur opinion, leur donnent une importance qu'ils ne méritent sous aucun égard (59).

Des prétentions des Grecs à cet égard.

Nous ne pouvons finir cet article sans avoir dit un mot sur les prétentions des Grecs eux-mêmes par rapport à l'origine de leur mythologie et de leur culte.

Ce sont particulièrement les Crétois, les Arcadiens et les Béotiens qui se vantoient de l'honneur d'avoir vu naître dans leur patrie la plupart des divinités qu'on adoroit en Grèce.

Les Crétois prétendoient, suivant Diodore, que presque tous les habitants de l'Olympe virent le jour dans leur île (60); et, tandis que les Athéniens, qui d'ailleurs ne cédoient pas facilement le pas aux autres nations de la Grèce, avouoient qu'ils avoient reçu d'ailleurs le culte de Cérès, les Crétois assuroient que Cérès, née en Crète, avoit passé de cette île en Attique, de là en Sicile et enfin en Égypte, honneur qui leur fut disputé cependant, avec beaucoup d'animosité, tant par les Siciliens que par les

(59) J'ai pensé ici à ces auteurs qui, fermement résolus à trouver chez les Indiens la source de la mythologie grecque, et, se voyant le chemin coupé par l'Asie vers la mer méditerrannée, à cause de l'impossibilité de démontrer une telle transmission d'idées et d'institutions, au moyen des expéditions fabuleuses de Bacchus et d'Hercule, ont tâché de trouver une issue du côté du Pont Euxin, pour faire parvenir par là la mythologie de Brahma et de Vistnou en Grèce. Un des principaux défenseurs de ce système est Carl Ritter, professeur d'histoire au gymnase de Francfort sur le Mein, dans son ouvrage intitulé Vorhalle Europaeïscher Geschichte vor Herodotos.

(60) Diod. Sic. T. I. p. 381.

Egyptiens [61]. Mais, pour bien juger de la vanité de ces prétentions, nous n'avons qu'à faire remarquer que les Crétois poussoient l'impudence si loin à cet égard qu'ils ne se faisoient aucun scrupule d'affirmer que la Syrie et la Perse avoient reçu d'eux le culte de Vénus et celui de Diane [62].

Les Arcadiens plaçoient en leur pays presque toutes les fables des Crétois. Suivant eux Rhéa y avoit mis au monde Neptune et avoit donné à Saturne un poulain au lieu de l'enfant qu'il voulut dévorer [63], variante assez manifeste de la fable de la naissance de Jupiter en Crète. Suivant eux Jupiter [64], Mercure [65], Minerve [66] virent le jour en Arcadie, prétentions d'ailleurs conséquentes dans un peuple qui faisoit devancer son origine avant l'existence de la lune [67].

(61) Diod. T. I. p. 393. cf. p. 385.

(62) Ib. p. 393. Il est d'ailleurs utile d'observer qu'on trouve ces prétentions dans une explication euhémérique de la mythologie grecque. Pour nous éviter la peine de répéter cette remarque, nous ajouterons que tout ce qu'on trouve chez le même auteur, à l'égard des dieux des Atlantes en Afrique (T. I. p. 224—230), à l'égard du Bacchus Libyen (ib. p. 236 sq.), et surtout à l'égard des divinités de l'île Panchéa (ib. p. 366 sq.), est puisé dans la même source, comme il l'indique lui-même, dans le fragment du sixième livre, dans Eusèbe (Praep. Euang. II. 2. p. 59, 60; dans l'édition de Wesseling, T. II. p. 633.). On consultera non sans fruit les endroits de Plutarque et de Polybe, cités par Wesseling (ad Diod. T. I. p. 365. l. 2.). Enfin la même observation est appliquable au soi-disant fragment de Sanchoniathon, sur la mythologie phénicienne, traduit, à ce que l'on prétend, par Philon et conservé par Eusèbe (Praep. Euang. 1. 9.). Il ne sera pas, je crois, nécessaire de démontrer encore que l'authenticité de ce fragment est plus que douteuse, quoiqu'il soit possible qu'on y trouve quelques traces de l'ancienne mythologie des Phéniciens. Pour s'en convaincre on pourroit d'ailleurs consulter Jablonski, Panth. Ægypt. Proll. § 4—6, et l'ouvrage de Dodwell, qu'il cite dans cet endroit: a discourse concerning Sanchoniathon's phenician history.

(63) Paus. VIII. 8. 2. (64) Paus. VIII. 36. 2.

(65) Paus. VIII. 16. 1. (66) Paus. VIII. 26. 4.

(67) Les Arcadiens prétendoient aussi que Lycosura étoit la ville

De même les Béotiens assuroient que leur pays avoit été le théâtre de la fable de Saturne et de Rhéa (68). Mercure, selon eux, y avoit reçu l'existence (69), Minerve au moins son éducation, et ils y ajoutoient qu'ils furent les premiers auxquels Bacchus accorda ses dons précieux (70).

Mais, outre ces trois peuples, il seroit difficile d'en trouver en Grèce qui ne se vantassent pas d'être les compatriotes de quelque divinité. On se disputoit surtout cet honneur à l'égard de Bacchus et de Cérès, divinités bienfaisantes par excellence, dont on attendoit l'abondance et le bonheur, et dont le culte avoit un rapport intime avec les idées d'ordre social et de civilisation morale.

Quoique la plupart de ces prétentions soient évidemment un effet de la vanité et de l'émulation mutuelle des différentes tribus de la Grèce (71), on ne sauroit cependant les rejeter toutes. Nous ne pouvons pas entrer ici dans des détails, qui nous meneroient trop loin, mais il

la plus ancienne de la Grèce. Pausanias, qui le rapporte, l'avoit sans doute des Arcadiens eux-mêmes. Paus. VIII. 38. 1.

(68) Paus. IX fin. (69) Paus. 20. 3. (70) Paus. IX. 25. 1.

(71) Pour s'en convaincre on n'a qu'à se rappeler que les Grecs prétendoient même assez souvent que les dieux des Barbares étoient grecs d'origine, et qu'ils devoient les noms de leurs pays ou de leurs tribus à des héros grecs. C'est ainsi qu'on assuroit que la bouche canobique du Nil avoit été appelée ainsi d'après Canobus, pilote de Ménélas (Con. narr. 8.), les Perses d'après Perse, fils de Persée (Herod. VII. 61.), les Celtes d'après Celtus, fils d'Hercule (Parthen. 30.), Héliopolis en Égypte d'après les Héliades de Rhodes, dont les Égyptiens auroient appris l'astrologie (Diod. T. I. p. 376.). C'est ainsi qu'on prétendoit que Syrus, fils d'Apollon et de Sinope, avoit donné son nom aux Syriens (Diod. T. I. p. 316.), que Médus, fils de Médée, avoit donné le sien aux Mèdes, et que Médée avoit même inventé les longs vêtements usités chez ce peuple (Strab. p. 798. *A.* cf. Herod. VII. 62. Paus. II. 3. 7. Apollod. I. fin.); comme les Arméniens, qu'on dit être appelés ainsi d'après Arménus, compagnon d'Iason, auroient imité les modes des Thessaliens. Jupiter eut Égyptus de Thèbes, et Égyptus avoit une fille, appelée Carché! Voilà l'Égypte, Thèbes, sa capitale, et Carthage (Carchédon) (Tzetz ad Lycophr. 1206). Sed ohe jam satis!

est assez certain, à mon avis, que les Béotiens, par exemple, avoient droit de s'attribuer l'institution du culte des Muses et des Grâces, comme Mercure et Pan me paroissent avoir été adorés les premiers par les Pélasges de l'Arcadie. Et d'ailleurs la situation des pays qu'habitoient les trois peuples dont nous venons de parler semble cependant nous indiquer qu'il ne faut pas mépriser entièrement leurs prétentions, quelques futiles qu'elles puissent paroître. Il est du moins assez remarquable que de ces trois peuples le premier (les Crétois) habitoit l'île qui étoit située, pour ainsi dire, dans la route des peuples méridionaux et orientaux qui ont pu transporter en Grèce leurs opinions et leurs institutions religieuses, tandis que l'autre (les Arcadiens) est justement celui où nous rencontrons le premier les Pélasges, et que le troisième (les Béotiens) habitoit la contrée la plus voisine de la partie septentrionale de la Grèce, dont nous venons de voir l'influence sur la mythologie et la religion des Grecs.

CHAPITRE X.

De la religion des anciens Grecs. — Réflexions sur
Distribution de notre sujet. — Réflexions prélin
le témoignage d'Hérodote, concernant les die
Pélasges et l'origine de l'oracle de Dodone. —
les sources où nous puiserons les idées religieu
cette époque. — Mythologie physique. — L
Ciel. — Les Montagnes, la Mer, l'Océan. —
Le Styx. — Les Nymphes. — Le Soleil. —
Étoiles. — L'Aurore. — Les Vents. — Typh
pies. — L'Arc-en-ciel. — La Nuit et les Téné
et le Jour. — Le Sommeil et la Mort. — La
flexions sur les autres personnifications d'objet
nes physiques que quelques auteurs ont cru av
la Théogonie. — De l'origine des idées des Gr
personnifications et du culte des objets physiq
ment par rapport à l'Océan — à Typhon —
ble de la mutilation du Ciel. — Différence ent
l'Orient et celui de la Grèce. — Réflexions sur l
sique des anciens Grecs. — Points de vue di
quels ils considéroient les objets et phénomèn
Motifs du culte des objets physiques. — Aspect
tions qui s'y rapportent. — Influence de ces div
de l'homme. — Leur soin pour le maintien de l

De la religion des anciens Grecs.

Les réflexions que nous avo faire sur l'origine de la myth nous ont arrêté plus longtemps que nous ne çonné d'abord nous-mêmes. Mais j'ose assu tard ne sera pas sans fruit pour la suite de n Nous nous hâtons d'en venir aux divinité doroient les Grecs de l'époque que nous

Réflexions sur le fétichisme.

L'histoire de la religion n que le fétichisme est le culte le toutes les nations barbares ([1]). Nous n'avo

([1]) Voyez, sur cette dénomination et l'origine d ger, Kunstmyth. p. 5, 6. J'ai fait des efforts inuti curer l'ouvrage de Debrosses, Culte des dieux féti

de croire que les Grecs aient fait une exception à la règle commune. Mais, comme les rapports des anciens auteurs remontent rarement aussi haut, il est presque impossible de rien avancer de certain à cet égard, pour ne pas dire que la réponse à la question si les anciens Grecs adoroient des fétiches dépend en grande partie de l'étendue qu'on veut donner à cette expression. Quelques-uns entendent par fétichisme le culte de tous les objets visibles, tant de ceux dont les mouvements et les changements sont placés hors de la sphère de l'action de l'homme que de ceux sur lesquels son pouvoir a plus ou moins d'influence ([2]). Dans ce sens les Grecs ont toujours adoré des fétiches, car alors il faudra comprendre sous cette dénomination non seulement les pierres et les morceaux de bois qu'on désigne ordinairement par le nom de fétiches, mais aussi le soleil, la lune, la terre, les arbres, les animaux, en un mot tous les objets du culte des payens. Et, quoiqu'on est convenu de regarder le sabéisme comme d'une origine plus récente que le fétichisme et comme la suite d'une civilisation plus avancée, je ne vois pas comment, d'après la définition dont nous venons de parler, on pourra exclure du fétichisme le culte des astres ([3]). Et, lorsqu'on voit que les nations les plus civilisées adorent des images ou des signes symboliques d'une manière qui ne laisse aucun doute qu'elles ne les regardent non

([2]) On est convenu de nommer le culte des objets de la première classe *fétichisme naturel*, celui des autres *fétichisme artificiel.* C'est dans le sens étendu que nous venons de mentionner que M. Meiners prend le fétichisme, de fals. rell. orig. et differentia. Comm. Soc. reg. Gott. T. VII. p. 71 fin. Il en exclut néanmoins les corps célestes.

([3]) Le célèbre Borger est donc plus conséquent que M. Meiners, lorsqu'il cite le passage connu dans le Cratylus de Platon, sur le culte des astres, comme une preuve du fétichisme des Grecs. Mnemosyne, T. II. p. 66. Dulaure (Hist. abrégée de différens cultes, T. I. p. 35 sq.) est évidemment embarrassé pour distinguer le sabéisme du fétichisme.

comme des représentations de quelque personne divine ou comme des indications de son pouvoir, mais effectivement comme des choses divines, ou, disons plutôt, comme des divinités réelles, il sera difficile, d'après la même définition, de ne pas admettre du fétichisme, je ne dis pas chez les Grecs et les Romains, dans les temps les plus civilisés de leurs républiques, mais même chez les Catholiques de tous les âges.

Il s'ensuit de là qu'il est extrêmement difficile de distinguer toujours le culte des astres et de pierres ou de morceaux de bois, comme fétiches, du sabéisme et de l'idolâtrie, surtout lorsqu'il est question d'un peuple dont l'histoire est si peu connue que celle des anciens habitants de la Grèce. Car aussi bien qu'il y a eu et qu'il y a encore des nations ou des individus qui n'ont pas plus de respect pour les plus belles images de leurs saints ou de leurs divinités, que les sauvages de l'Amérique pour leurs masses informes de bois ou de pierre, il est certain que souvent ces masses, devenues l'objet d'un culte particulier, ont été regardés comme des signes ou des symboles de quelque divinité. Les Cypriens, par exemple, adoroient un cône à Paphos. Or, on sait que ce cône étoit l'image de Vénus, et qu'il a été l'objet du culte des habitants de Paphos jusques dans les siècles les plus civilisés. Il y a d'autres exemples de divinités représentées par des blocs de pierre ou de bois qui n'étoient si informes que parcequ'on ignoroit l'art d'en faire des statues (4).

Il en est absolument de même pour le culte des animaux. Qui pourra nous dire si les honneurs divins qu'on rendoit aux animaux, en Grèce aussi bien que dans d'autres pays, dérivent du fétichisme ou de l'opinion que ces êtres furent les symboles de quelque divinité.

(4) Faute d'observer cette distinction nécessaire, M. Benjamin Constant a vu des fétiches où il n'en est pas question, de la Relig. T. II. p. 341 sq.

Il est donc certain que nous ne pouvons rien dire du fétichisme des Grecs. Car, si nous prenons ce culte dans l'étendue qu'y ont donnée les auteurs dont je viens de parler, nous ne pouvons pas le distinguer des autres genres de religion, et si nous le rétrécissons au culte de masses informes de bois, de pierre ou de quelqu'autre matière auxquelles on n'attachoit aucune idée de personnalité (ce qui, pour le dire en passant, me paroît bien plus juste), je crois que nous pouvons assurer que nous n'en trouvons pas d'exemple chez les anciens auteurs, de sorte que, même en supposant que les Grecs n'ont pas fait d'exception à la règle générale, il faut avouer que nous ne pouvons pas le prouver par les témoignages de l'histoire. Il n'y a, à mon avis, qu'un seul exemple de fétiches nationaux. Ce sont les dieux anonymes des Pélasges dont parle Hérodote. Si ces dieux eussent été des fétiches individuels, on n'eût pas pu appliquer à chacun d'eux le nom de quelque divinité égyptienne. Ajoutons que ces sales prêtres déchaussés, qui alloient consulter l'oracle de Dodone d'une manière si singulière, ressemblent beaucoup aux magiciens que l'histoire des religions nous fait connoître comme les compagnons presque assidus du fétichisme ([s]).

([s]) Je dois cette observation à M. Benjamin Constant (de la Relig., T. II. p. 349 sq.). Mais je ne comprends pas où il a trouvé ce qu'il dit de ces prêtres: »Ils étaient astreints à des abstinences rigoureuses et à des règles sévères" (p. 352). Et il se trompe évidemment, lorsqu'il cite Hérodote II. 143 (il y a 243, mais c'est sans doute une faute d'impression), pour démontrer l'aversion que ces prêtres auroient eue de l'anthropomorphisme. Hérodote l'assure des prêtres égyptiens, mais nulle part des Selles. M. Böttiger, dans sa mythologie de l'art (Kunstmyth. p. 292 sq.), a fait plusieurs réflexions très intéressantes sur le fétichisme des Grecs. Il distribue l'histoire de la religion des Grecs en trois périodes, savoir les périodes arcadienne ou pélasgique, orientale ou phénicienne et crétoise ou hellénique. Il place les fétiches dans la première, parmi lesquels il compte les chênes dont les fruits servoient à la subsistance de ces peuples. Suivant lui le chêne de Dodone ne fut autre

Distribution de notre sujet.

En passant donc sous silence cette première époque de la religion des Grecs, qui lui étoit commune avec toutes les nations sauvages et barbares, je crois qu'en suivant la marche du développement des idées religieuses, indiquée dans le chapitre précédent, nous ferons bien de distribuer les objets du culte des Grecs, tel que nous le connoissons dès cette époque, en quatre classes principales, savoir la mythologie physique, la mythologie morale, les divinités proprement dites et les hommes élevés au rang des dieux.

La mythologie physique comprendra les parties de l'univers, tels que le ciel, la terre, les astres, les rivières et les phénomènes qui s'y présentent.

Nous appelons mythologie morale les personnifications des facultés de l'esprit et des émotions du coeur, des situations dans lequel l'homme se trouve, des vertus et des vices etc.

La troisième classe contiendra les divinités entièrement personnelles, qu'il faut bien distinguer des objets ou des phénomènes physiques qu'elles présidoient, des facultés qu'elles pouvoient accorder à l'homme et des émotions qu'elles excitoient dans son coeur. Nous ne tâcherons pas de déterminer si ces divinités furent originairement les génies ou les esprits par lesquels on croyoit que les fétiches fussent animés. Nous n'en savons rien ; mais ce qui est certain, et la suite le démontrera jusqu'à l'évidence, c'est que, d'après l'opinion des Grecs, ces dieux étoient des personnes réellement existantes.

Enfin dans la quatrième partie nous nous occuperons de ces hommes que le souvenir de leurs bienfaits et des services rendus à l'humanité a élevés à un rang à peu près égal à celui où furent placées les divinités dont nous venons de parler.

chose qu'un fétiche. Je crois cependant que plusieurs de ses conjectures pourroient donner lieu à des remarques très fondées, surtout celles sur la seconde période.

En se rappelant les réflexions que nous venons de faire dans le chapitre précédent, il ne doit pas paroître extrêmement difficile d'imaginer la marche qu'a pu suivre le développement de la religion des Grecs, d'après les différentes parties que nous venons d'indiquer. Néanmoins il faudroit pour la plupart se contenter de conjectures. Et, quant à l'origine du culte de chaque objet, je crois que ce seroit une tentative aussi infructueuse que vaine de vouloir les classifier d'après un ordre chronologique.

Réflexions préliminaires, d'après le temoignage d'Hérodote, concernant les dieux anonymes des Pélasges et l'origine de l'oracle de Dodone.

Il y a cependant un endroit très remarquable d'Hérodote qui nous fait remonter à une époque que nous pouvons bien remarquer comme la plus ancienne dans l'histoire de la civilisation religieuse des Grecs. Nous ne pouvons mieux faire que de nous en servir comme texte à quelques réflexions préliminaires que nous croyons nécessaires avant que d'entrer en matière.

Hérodote nous apprend qu'on lui avoit assuré à Dodone que les Pélasges adoroient anciennement des dieux qu'ils ne distinguoient pas par des noms, n'en ayant jamais entendu prononcer (6). Il ajoute qu'après un long espace de temps ils apprirent les noms que les Égyptiens donnoient à leurs dieux, et qu'ils s'en servirent pour distinguer leurs divinités jusqu'alors anonymes, après avoir demandé et obtenu la permission du dieu qui présidoit à l'oracle de Dodone (7). Il est évident, par ce rapport, que cet oracle existoit en Grèce avant que les dieux qu'on y adoroit fussent distingués par des noms, et par consé-

(6) M. Mitford (Hist. of Greece, T. I. p. 105 fin.) en conclut que les Pélasges n'adoroient qu'un seul dieu. Il seroit à désirer que cette idée fût venue à Cudworth.

(7) Herod. II. 52. Cedrenus, cité par Selden (de Dis Syr. p. 48), remonte encore un peu plus haut, en cherchant l'origine des noms des dieux grecs dans la confusion des langues, à l'occasion de la construction projetée de la tour de Babel.

quent aussi le dieu auquel l'oracle même avoit été consacré, ce qui est confirmé par plusieurs auteurs anciens, qui assignent à cet oracle une origine pélasgique ([8]),. et l'on voit par là ce qu'il faut penser du rapport des prêtres égyptiens qui racontoient à Hérodote que l'oracle de Dodone avoit été institué par une prêtresse de Jupiter (Amon) à Thèbes, qui avoit été enlevée par des Phéniciens et transportée en Épire, rapport qui paroissoit s'accorder avec un conte des prophétesses de Dodone, qui disoient que l'oracle avoit été fondé par une colombe noire qui y étoit arrivée de l'Égypte ([9]). Si ces traditions étoient vraies, on eût connu d'abord le nom du dieu qui présidoit à l'oracle, et il eût été impossible que les Pélasges eussent adoré si longtemps ce dieu, comme tous les autres, sans pouvoir les distinguer par des noms. Il est donc évident que, si jamais des prêtresses égyptiennes ont passé en Épire, elles n'ont pas été les fondatrices de l'oracle de Dodone. Nous savons d'ailleurs que les Égyptiens, aussi bien que les prêtres de Dodone, tâchoient toujours de démontrer que les institutions grecques étoient d'origine égyptienne ([10]). Enfin il est certain, par le té-

([8]) L'endroit d'Homère: *Ζεῦ ἄνα, Δωδωναῖε, Πελασγικέ* (Il. *Π*. 233.), est connu. Hésiode appelle Dodone l'habitation des Pélasges (ap. Strab. p. 504 fin.), et Éphore dit positivement que l'oracle fut fondé par les Pélasges (ib.). Strabon rejette la relation de l'historien Suidas, d'après laquelle l'oracle auroit été transporté à Dodone de Scotussa en Thessalie. Il croit que Suidas n'a émis cette opinion que pour se recommander dans les bonnes grâces des Thessaliens (p. 506. *C.*). M. Ritter (Vorhalle Europ. Geschichte vor Herod. p. 483 sq.) se donne beaucoup de peine pour défendre Suidas et pour prouver que Strabon s'est trompé. Cependant il admet l'origine pélasgique. Mais je doute fort que la ressemblance des noms de Dodona ou Bodona et de Buddha soit une preuve suffisante de ce que l'auteur avance avec une assez grande confiance, lorsqu'il dit: »Wir sagen nun gerade zu das der Stifter dieses Orakels kein anderer als der alte Buddha war" (p. 391).

([9]) Herod. II. 54 sq.

([10]) Voyez, à ce sujet, Creuzer, Symb. und Mythol., T. II. p. 283, et l'endroit de Heeren, cité par cet auteur. On voit aus-

moignage connu d'Homère, que les premiers prêtres de Dodone furent des hommes et non des femmes, temoignage confirmé par Strabon, qui dit que trois prêtresses succédèrent aux prêtres, après qu'on eut commencé à adorer Dione dans le même temple ([11]). Or Hérodote lui-même y trouva ces trois prêtresses dont parle Strabon. Nous ne prétendons pas nier cependant que dans la suite les rapports avec l'Égypte aient pu avoir quelque influence sur l'oracle de Dodone, au moins si nous pouvons nous fier au témoignage d'Hérodote, lorsqu'il dit que les réponses s'y donnoient de la même manière qu'à Thèbes en Égypte ([12]).

Mais il résulte toujours de ces indications remarquables que la religion la plus ancienne de la Grèce a été celle des Pélasges. Quant à ces dieux anonymes, il est absolument impossible de dire si ce furent des fétiches ou non. Mais il est certain, comme nous venons de le remarquer plus haut, qu'en tout cas ce ne furent jamais que des fétiches nationaux. Le soupçon d'Hérodote sur ce qu'on appeloit ces dieux θεοί, parcequ'on crût qu'ils avoient *rangé* et *ordonné* toutes choses, n'est évidemment qu'une opinion basée sur l'étymologie du mot ([13]). Platon est d'avis que les Grecs n'eurent d'abord d'autres dieux que le soleil, la lune, les astres, le ciel et la terre ([14]). Les auteurs font mention de plusieurs divinités des Pélasges qui furent les mêmes que celles qu'adoroient les Grecs dans la suite,

si, par la manière dont Hérodote raconte le fait, qu'il n'étoit rien moins que persuadé de la vérité de cette relation; comment en effet s'imaginer que des Phéniciens eussent enlevé des prêtresses à Thèbes, ville de la haute Égypte, éloignée de plusieurs centaines de lieues de la mer.

([11]) Strab. p. 506. *C.* ([12]) Herod. II. 57 fin.

([13]) On n'a qu'à comparer cet endroit avec Corn. N. D. 1 fin. L'on trouve une autre étymologie chez Platon, Cratyl. 31, ed. Heind.

([14]) Plat. Cratyl. 31. cf. Euseb. Praep. Euang. I. 9. p. 29.

par exemple Lucine ([15]), Iunon ([16]), Jupiter, Apollon, les Cabires etc. ([17]). Les dieux dont parle Platon ne peuvent point avoir été anonymes, car on aura eu des noms pour désigner le soleil, la lune etc. Le rapport d'Hérodote ne sauroit donc s'appliquer qu'aux dieux proprement dits. Mais il n'y a aucune conformité entre les noms des dieux grecs et ceux des divinités de l'Égypte. A-t-on traduit ces derniers, ou les Grecs les ont ils changé dans la suite ([18])? Nous n'en savons rien; mais nous n'avons aucun motif de douter que ces dieux des Pélasges ne fussent pas les mêmes que ceux qu'adoroient les Grecs par la suite, ou au moins que ceux-ci ne se trouvassent parmi le nombre de ces antiques divinités. S'il n'en avoit pas été ainsi, on n'auroit jamais pu assurer que la plupart des divinités grecques fussent les mêmes que les dieux de l'Égypte ([19]).

Cependant je ne crois pas qu'il soit nécessaire de distinguer les divinités des Pélasges et des Hellènes, quand même cet examen pourroit nous promettre plus de fruit que nous ne pouvons en attendre, eu égard au défaut de témoignages à cet égard. Tout ce que nous pouvons faire là dessus sera de rassembler les indications des historiens et des mythographes par rapport à l'origine des principales divinités. Pour le reste, bien que nous soyons persuadé que ces divinités soient plus anciennes que les temps d'Homère et d'Hésiode ([20]), il faudra bien se résoudre à com-

([15]) Strab. p. 345. *B*. ([16]) Dion. Hal. p. 17.

([17]) Ib. p. 19. Le Mercure ithypallicus étoit aussi une divinité propre aux Pélasges. Herod. II. 51.

([18]) Creuzer (Symb. und Myth. T. II. p. 288—292.) croit que les noms ont été traduits.

([19]) M. Hug (über den Mythos, p. 6 sq.) croit que les premiers dieux des Pélasges furent le soleil, la lune, Mars et Prométhée.

([20]) J'ai ici en vue l'endroit connu, Herod. II. 53. Il est aussi à remarquer dans cet endroit, qui a donné lieu à tant d'opinions contraires, qu'Hérodote, en disant qu'Homère et Hésiode furent les premiers qui donnèrent des noms aux dieux, se sert de l'expression ἐπωνυμίη, tandis qu'en parlant des noms égyptiens, donnés aux

mencer, par les rapports que nous trouvons chez eux, l'histoire des idées qu'on se formoit des dieux, par la simple raison que nous n'en avons pas qui datent de plus haut.

Je ne crois pas qu'il sera nécessaire de faire observer à mes lecteurs que notre intention ne peut être celle de donner un système complet de mythologie. D'abord nous devons nous borner ici aux divinités qui ont été connues et adorées à l'époque que nous parcourons présentement, et aux idées qu'on se formoit alors de ces divinités. En second lieu nous nous proposons de ne faire connoître ces idées que pour autant qu'elles sont nécessaires au développement des opinions des Grecs à l'égard de la nature de leurs dieux, de leurs propriétés physiques et morales

dieux, il dit ὄνομα. Il est vrai qu'ἐπωνυμίη ne signifie pas toujours un *surnom*, mais c'est toujours un nom emprunté à une autre chose ou personne, comme il est évident par l'endroit IV. 45, où cette expression est opposée, en ce sens, à ὄνομα. cf. Schweigh. Lex. Herod. in v. M. Wood (Originalgenie des Homer, p. 158) dit avec beaucoup de raison: »Ich glaube, dass auch die Veränderungen, die er als Dichter mit dem gemeinen Aberglauben seiner Zeit, um ihn schöner einzukleiden, vornahm, sich stets auf alte Traditionen des gemeinen Mannes gründeten, die schon vorher bey seinen Landesleuten Glauben und Beyfall gefunden hatten." De toutes les différentes manières dont cet endroit célèbre a été expliqué, il n'y a certainement pas de plus singulière que celle du savant évèque Warburton, un homme qui, avec tout son savoir, a une manière d'interpréter les anciens qui lui appartient entièrement en propre. Il traduit μέχρι οὗ πρώην τε καὶ χθὲς *alors aussi peu que par la suite*. Le sens du passage d'Hérodote est donc, selon lui, que les Grecs n'ont jamais rien su de la nature et de l'essence des dieux, car, comme les ouvrages d'Homère et d'Hésiode, qui furent les seuls livres ayant une autorité non contestée en matière de religion, étoient remplis d'erreurs et de fables, il étoit impossible que les Grecs en eussent la moindre teinture. Par cette explication Hérodote dit justement le contraire de ce qu'on croiroit pouvoir conclure de ses paroles quant à cela assez claires. Il ne dit pas, suivant M. Warburton, qu'Homère et Hésiode ont fait connoître la théogonie aux Grecs, mais qu'ils ne l'ont pas fait. Warburton, Godd. Zend. van Mozes, T. III. p. 370, 371. Creuzer a rassemblé plusieurs endroits d'auteurs modernes qui ont traité ce passage tant rebattu, Briefe über Homer und Hesiod, p. 27 not.

et de leur influence sur le sort de l'homme. Mais, pour bien apprécier ces opinions, il faudra commencer par connoître les objets mêmes du culte public.

Remarques sur les sources où nous puiserons les idées religieuses des Grecs de cette époque.

Les poëmes d'Homère seront encore la principale source où nous puiserons. Mais nous ne pourrons nous dispenser de nous servir aussi des ouvrages d'Hésiode. Ces ouvrages, à la vérité, sont d'une date bien plus récente, mais il n'est pas moins vrai que la théogonie contient le système le plus ancien, et même le seul système que nous connoissions de théologie grecque. Hésiode fut le premier qui rassembla les éléments épars de la créance de ses compatriotes, et en ce sens Hérodote à raison, lorsqu'il dit qu'Hésiode fut le premier auteur de la théogonie, et que les autres ouvrages de ce genre, qu'on attribuoit à des poëtes plus anciens, ne furent composés qu'après Hésiode, et peut-être d'après le modèle qu'il venoit de donner.

Il doit donc passer pour constant d'abord que, si nous voulons nous former une idée de l'ensemble de la mythologie grecque même la plus ancienne, la théogonie est l'ouvrage le plus ancien auquel nous puissions avoir recours, et, en second lieu, que, quoique la composition de cet ensemble et vraisemblablement plusieurs particularités qui s'y trouvent soient l'ouvrage du poëte, la plus grande partie des détails, les divinités mêmes, leurs qualités, leur origine, leurs rapports sont bien certainement conformes aux opinions existantes. Je m'explique. La forme du poëme d'Hésiode et plusieurs particularités démontrent que ce poëte considéroit déjà la religion de ses compatriotes d'un oeil plus ou moins philosophique, s'il m'est permis de me servir ici de cette expression. Les premiers vers peuvent nous en fournir une preuve. Ces vers contiennent l'opinion de l'auteur sur une question qui, dès les premières tentatives des Grecs dans la philosophie, a été agitée

comme le point fondamental de tout système de physique, savoir la question sur l'origine des choses. L'auteur déclare que ce fut le Chaôs, opinion qui, suivant quelques-uns, fut embrassée par le philosophe Phérécyde, qui par là auroit entendu l'eau, de sorte que ce ne seroit autre chose que le système de Thalès ([21]). Encore: parmi les trois principes qui suivent, nous remarquons Éros. Le poëte l'a caractérisé comme une personne; comme le dieu de l'amour, il est vrai, mais il est assez évident que cet Éros n'est pas le petit espiègle d'Anacréon, le fils de la charmante Vénus. Et d'ailleurs, qu'auroit-il à faire ici, ce dieu frivole et pétulant, parmi ces graves et sombres divinités, parmi ces ténèbres et ce tartare? Il me semble que nous ne pouvons douter que le poëte n'ait eu ici en vue quelque système philosophique semblable à celui d'Empédocle, qui admettoit l'amour ou la concorde et la haine ou la discorde, comme les deux éléments du principe actif dans l'univers ([22]). D'ailleurs il est très possible qu'Hésiode ait imaginé quelques êtres inconnus jusqu'à son temps, pour remplir les lacunes qui ont dû se trouver sans doute dans un système qui n'étoit basé que sur des opinions populaires. Il est possible (et des auteurs anciens l'assurent) qu'il ait fait quelques innovations dans la mythologie grecque ([23]). Enfin, quelqu'ancien que soit cet

([21]) Voyez les endroits qui ont rapport à ce sujet et la réponse à la question si ce fût véritablement l'opinion de Phérécyde, Stürz, fr. Pherec. p. 39 sq. Nous ne prétendons pas décider toutefois si Hésiode a voulu désigner par le Chaôs l'eau ou l'espace vide (cf. Creuzer, Symb. und Myth. p. 419), mais il me paroît assez constant qu'il n'a pas entendu par ce mot »das formlose All, die Emanation des unendlichen höchsten Princips," comme le croit M. Ritter, Vorhalle, p. 167. cf. p. 57.

([22]) φιλία καὶ νεῖκος. Il paroît que Plutarque pensoit aussi qu'Hésiode, dans le commencement de sa Théogonie, fut plutôt philosophe qu'interprète de la foi populaire, de Is. et Osir. T. VII. p. 473. ed. Reisk.

([23]) Voyez p. e. Corn. N. D. p. 178 fin. (Opusc. myth. etc. ed. Gal.) et Schol. Od. Λ. 634.

ouvrage, nous y trouvons déjà des indices indubitables du désir d'expliquer la nature des personnes divines par l'étymologie de leurs noms et même d'en donner des interprétations allégoriques ([24]).

Mais, quant à la plus grande partie de la Théogonie, quant à l'ensemble des divinités qui y sont mentionnées, je crois que nous pouvons être assurés qu'Hésiode a été le fidèle interprète des opinions qui étoient en vogue parmi le peuple. Car d'abord il seroit impossible d'imaginer qu'un poëte eût forgé un système complet de théologie qui seroit devenu par suite la matière de la foi populaire et le fondement de la religion, et, en second lieu, nous n'avons qu'à comparer la Théogonie et les poëmes d'Homère, pour nous assurer que les divinités classifiées par Hésiode d'après un certain ordre sont absolument les mêmes que celles du poëte épique, qui n'en fait mention que pour autant que son sujet l'exige, non seulement par rapport à leurs propriétés, mais aussi à l'égard de leur origine, de leurs relations avec d'autres existences divines etc. En écartant donc les opinions particulières du poëte, en tant que nous pouvons les reconnoître, nous pourrons nous servir, pour cette époque, aussi bien des poëmes d'Hésiode que de ceux d'Homère. Ces opinions nous empêcheront aussi peu de reconnoître les idées populaires des anciens Grecs que nous confondrons ces idées, dans l'Iliade et l'Odyssée, avec les conceptions sublimes du génie d'Homère.

Quant aux poëtes tragiques et d'autres plus récents qui ont traité quelque sujet du siècle héroïque, je crois que le cas est différent. Lorsqu'il s'agit de faits, on peut très bien citer ces auteurs, parceque les anciennes traditions leur ont fourni les sujets de leurs poëmes. Encore peut-on le faire, lorsqu'on recherche les moeurs et les coutumes de ces siècles. Il paroît qu'à quelques exceptions près ces

([24]) Est-il nécessaire de rappeler l'étymologie dégoûtante du nom Ἀφροδίτη?

poëtes ont assez bien observé le costume sous ce rapport. Mais, lorsqu'il est question d'opinions, je ne crois pas que nous puissions être si assurés que ces poëtes aient toujours écarté celles qui étoient en vigueur de leurs jours et n'aient attribué à leurs personnages que les opinions des temps qui leur fournissent le sujet de leurs poëmes. Il est au moins difficile de se le persuader, lorsqu'on se rappelle que ces poëmes étoient destinés pour un auditoire auquel on ne pouvoit pas supposer une connoissance très exacte de la différence entre les opinions de ces temps reculés et celles de leur siècle, quand même on pourroit supposer que les poëtes mêmes en fussent bien informés, ce dont je doute.

Nous avons déjà vu que, dans l'examen de la civilisation morale de ces siècles, nous n'avons souvent pu citer ces auteurs que pour faire observer qu'ils avoient bien imité Homère, surtout lorsqu'il s'agissoit plutôt d'idées que de traditions. Or, comme, dans l'examen de la civilisation religieuse, on doit s'occuper exclusivement d'opinions et d'idées, il faudroit presque toujours se contenter de pareilles observations, hormis dans le cas où les traditions pourroient servir à illustrer les opinions. Le mal ne seroit pas grand, à la vérité, puisque plusieurs des opinions religieuses sont restées les mêmes : mais, comme les sources que nous avons ont de quoi nous satisfaire entièrement, je crois qu'il est plus prudent de nous en tenir là et de ne parler des idées que l'on trouve chez les poëtes plus récents que dans l'époque où ils vécurent. Si nous trouvons alors ces idées conformes à celles des siècles héroïques, elles pourront confirmer ce que nous avons dit auparavant; si elles ne le sont pas, il vaudra mieux faire alors observer cette différence que dès à présent. Cependant nous ne manquerons pas de citer ces endroits qui ont un rapport direct avec ceux des auteurs plus anciens où nous puiserons principalement.

4 *

Mythologie physique.

Nous venons de voir que Platon considéroit le culte des parties de l'univers, du soleil et des astres, comme le plus ancien. Dans les poëmes d'Homère et d'Hésiode, le Ciel et la Terre sont les divinités les plus anciennes. Sans vouloir donc assurer que le culte de tous les objets physiques fut plus ancien que celui des autres divinités, je crois que nous ferons bien de commencer par la mythologie que nous avons cru devoir nommer physique.

La vive imagination des Grecs ne pouvant tenir dans la sphère étroite que leur préscrivoient les propriétés visibles de ces objets, imagina bientôt d'en faire des personnes, auxquelles elle attribua une volonté, des passions, de l'influence sur le sort de l'homme, et souvent des qualités qui sont entièrement incompatibles avec la nature de l'objet même.

Il s'en faut beaucoup que tous ces objets aient été adorés comme des divinités. Il est probable que les poëtes, et spécialement Hésiode, pour compléter le système qu'il avoit projeté, en aura ajouté plusieurs à ceux qui anciennement furent regardés comme des objets du culte. Cependant quelques-uns, bien que privés de culte, n'ont pas laissé cependant d'être considérés comme personnes. Il est difficile de distinguer toujours ces additions poëtiques, mais il est néanmoins assez probable qu'il faut les chercher plutôt parmi les objets qui ne sont représentés ni comme divinités ni comme personnes que parmi ceux auxquels on a accordé les honneurs du culte ou une sphère d'action plus ou moins étendue. L'examen que nous allons instituer nous fera connoître les points de vue différents sous lesquels on envisageoit chacun de ces objets, ce qui nous mettra en état de les classifier d'après les distinctions que nous venons d'indiquer.

La Terre.

Il est curieux de remonter jusqu'à l'origine de l'individualité qu'on a accordée à ces parties de l'uni-

vers qu'on adoroit anciennement. La Terre, chez Hésiode la plus ancienne de toutes les divinités, nous en offre un exemple frappant. Le Ciel (Uranus) cache ses enfants dans la Terre. La Terre, incommodée de ce fardeau, produit le fer, dont elle fait une faulx, et après l'avoir donnée à ses fils, elle les excite à la vengeance contre leur père. Il n'est pas possible de se former une idée de cette tradition. C'est une confusion évidente des représentations de la Terre comme objet physique et comme personne. Il en est de même de l'histoire du supplice qu'elle fait subir au Ciel ([25]). Chez Homère Apollon considère comme une insulte faite à la Terre l'inhumanité d'Achille, qui traina le cadavre d'Hector par la poussière ([26]). La Terre, bien que déesse, est caractérisée par Hésiode comme l'habitation des dieux ([27]), et souvent la Terre, aussi bien que le Ciel, est considérée absolument de la même manière dont nous l'envisageons, sans qu'il paroisse que le poëte ait pensé, dans ces endroits, à sa qualité de déesse ou même de personne ([28]). Il est probable que la Terre fut adorée par les anciens Pélasges, parcequ'on espéroit qu'elle feroit germer et fructifier la semence que l'on déposoit dans son sein. On lui attribuoit sans doute le même pouvoir qu'on

([25]) Hes. Theog. 154 sq. Chez Apollodore le Ciel jette ses fils au moins dans le tartare (I. 1. 2.).

([26]) Hom. Il. Ω. 54.

([27]) Hes. Theog. 117. L'auteur de l'hymme homérique à Apollon (331 sq.) représente Junon, frappant la terre de la main, comme pour la rendre attentive à la prière qu'elle fait aux anciennes divinités, la Terre, le Ciel, les Titanes. Chez Homère (Il. I. 568.) Althée frappe aussi la terre, mais elle ne le fait qu'à l'occasion d'une prière aux dieux de l'empire des morts. Cependant on voit par là que les idées qu'on attachoit à cette action, mentionnée dans l'hymne, ne sont pas aussi récentes que ne l'est vraisemblablement le poëme où on les trouve.

([28]) Ici l'on parle des projets de la Terre (Th. 626): dans d'autres endroits c'est simplement l'objet physique (ib. 693, 702, 736, 839 sq.).

accorda par la suite à Cérès (29). Ceci paroît confirmé par le rang qu'occupe la Terre dans la Théogonie. Elle y est la mère de toutes les autres divinités. On sait d'ailleurs que les anciens croyoient le genre humain sorti du sein de la terre. Nous n'avons qu'à rappeler ici les raisonnements de Diodore à ce sujet, lorsqu'il parle de l'influence salutaire des eaux du Nil sur le sol de l'Égypte. Les nombreuses traditions de peuples qui devoient leur existence au sol même qu'ils habitoient (30), le titre de *κουροτρόφος* qu'on donna dans la suite à la Terre (31), enfin les pompeux éloges dont on la décoroit comme la source de la vie et de la fécondité, tant pour les hommes que pour les animaux et les plantes (32), donnent à l'opinion que nous venons d'émettre un grand degré de probabilité. Voilà sans doute pourquoi on attribuoit une grosseur démésurée et une stature énorme aux fils de la Terre, les Géants. L'on sait que ces géants sont représentés avec des jambes terminées en serpents. Je crois que ces animaux servoient à indiquer leur origine, parceque de tous les ani-

(29) Voila pourquoi Homère appelle *ζείδωρος* la Terre, quoique considérée comme déesse et personne, savoir comme la mère d'Érichthonius. Il. *B*. 548. Un auteur récent pourra confirmer cette opinion. Béus (ap. Anton. Lib. 15) dit que les enfants d'Eumelus reçurent une abondance de fruits de la Terre, parcequ'elle fut adorée et cultivée par eux, à l'exclusion des autres divinités. Triptolème, qui enseigna l'agriculture aux habitants de l'Attique, fut appelé fils de la Terre par un poëte. Paus. I. 14. 2.

(30) »La Terre noire produisit Pélasgus, afin que le genre humain en sortît." Asius ap. Paus. VIII. 1. 2. Le bon Pausanias paroît encore tenir à l'opinion que la terre, humectée par les eaux et fomentée par les rayons du soleil, ait produit les premiers hommes. VIII. 29. 3. (31) Paus. I. 22. 3.

(32) Nous ne pouvons qu'indiquer ici ce développement de la notion primitive. Nous en dirons davantage dans la suite. Il suffira pour le moment de renvoyer nos lecteurs au bel hymne sur la Terre, parmi les hymnes homériques, et au mythe du scorpion produit par la Terre, pour punir Orion, de crainte qu'il détruisît tous les animaux. Erat. Catast. 32. Elle est ici la protectrice de ses productions.

maux les reptiles ont dû paroître avoir été les premiers qui sortirent du sein de la terre.

La Terre n'étoit pas seulement considérée comme la mère des dieux et des hommes, ou, pour mieux dire, de tous les êtres qui couvrent sa surface : à cette idée si naturelle, même pour quicónque ne la considéroit que comme partie de l'univers, se joignoit une autre qui se rattachoit entièrement à la personnalité qu'on lui attribuoit. Cette mère féconde de tout ce qui existe n'étoit pas seulement le premier des êtres existants, elle en étoit aussi le plus sage. Son oeil pénétroit dans l'avenir. C'est d'elle et du Ciel que Saturne apprend le sort qui l'attendoit (33). C'est elle encore qui annonce à Rhéa les destinées de son fils Jupiter (34). On racontoit qu'anciennement il y eut près d'Olympie un oracle de la Terre (35); et l'on sait que ce fut elle qui, dans les siécles les plus reculés, présidoit à l'oracle de Delphes (36).

La terre étant une fois personnifiée, il n'étoit pas étonnant qu'on lui assignât une sphère d'activité. Les Grecs, qui ne pouvoient se contenter des dieux fainéants des Orientaux, changeoient les objets physiques en personnes; et ces personnes ayant nécessairement une volonté, des inclinations, des passions même, rien n'étoit si naturel que de leur attribuer des actions qui constituèrent, pour ainsi dire, l'histoire de ces puissances célestes et surnaturelles. C'est ainsi que le caractère de cette nation vive et

(33) Hes. Theog. 463 sq. cf. Apollod. I. 1. 3.

(34) Hes. Theog. 474 sq. (35) Paus. V. 14. 8.

(36) Paus. X. 5. 3. Ici néanmoins je crois apercevoir une indication qui semble nous donner le droit de croire qu'on attribuoit à la terre la faculté de faire connoître l'avenir, même avant qu'on l'eut personnifiée. On sait que l'enthousiasme de la Pythie étoit causé par une exhalaison qui sortoit des entrailles de la terre. Ne seroit-il pas possible aussi que les anciens Grecs, errant dans les bois et dans les vallées rocailleuses de leur patrie encore inculte, prissent pour des voix divines sorties du sein de la terre les mugissements de torrents souterrains ou de feux volcaniques?

spirituelle détermina le génie de sa mythologie, et que son imagination, voyant des actes volontaires dans les mouvements ordinaires et nécessaires de la matière, la conduisit à la personnification, et la personnification aux notions d'intelligence et de moralité.

Jetons donc un coup d'oeil sur ces récits de disputes et de violences, de guerres intestines et de révolutions, qui agitèrent la famille céleste; mais faisons le avec un esprit libre de tout préjugé. Nous connoissons maintenant les anciens Grecs, leur caractère, leurs inclinations, leurs moeurs. Lisons ces fables, non pour les expliquer; car un des préjugés les plus funestes qu'on puisse apporter à l'étude des traditions d'un peuple enfant et dépourvu de lumières, c'est bien certainement celui de croire qu'il faut expliquer ce qui ne signifie absolument rien; mais lisons les pour tâcher de saisir les traits qui caractérisent les dieux de la Grèce, et surtout pour connoître le degré de moralité qu'on leur attribuoit. C'est ainsi que la mythologie, en nous faisant connoître les divinités, nous apprendra à mieux juger des hommes; comme la connoissance du caractère et des dispositions des hommes doit nous inspirer l'indulgence nécessaire, en apprenant les fables absurdes qu'ils racontoient de leurs dieux.

La déesse dont nous nous occupons dans ce moment, se montre ici dans un jour très favorable. Elle embrasse le parti de l'innocence opprimée contre son époux, quoiqu'elle perd par là, avec lui, le rang élevé qu'elle avoit tenu jusqu'alors parmi les puissances célestes. Son fils Saturne, à qui elle avoit mis les armes à la main, pour punir son père, devint le maître de l'univers. Et, lorsque celui-ci suivit l'exemple de celui qu'il venoit de punir, ce fut encore la Terre qui secourut le parti le plus foible. Ce fut elle qui aida de ses conseils l'épouse de Saturne et cacha dans son sein le jeune Jupiter, pour le soustraire à la cruauté de son père, ce qui donna lieu à une nouvelle révo-

lution dans le gouvernement céleste. Jupiter, ayant délivré les puissants Centimanes de la prison souterraine, où le Ciel les avoit enfermés ([37]), vainquit avec leur secours les Titanes, frères de son père, et détrona celui-ci. Mais, lorsque le vainqueur poussa sa vengeance jusqu'à condamner ce père et ses frères à une prison éternelle dans les ténèbres du tartare, ce fut encore la Terre qui, pour la troisième fois, se déclara pour le parti opprimé. Elle enfanta un monstre énorme, Typhoée ou Typhon, pour venger les Titanes. Mais cette fois ses tentatives furent infructueuses. Le jeune souverain de l'Olympe vainquit ce monstre, comme les autres, et le relégua dans la même prison ([38]).

Des poëtes plus récents font mention de quelques faits qui semblent indiquer une continuation de ces inimitiés entre la Terre et les divinités de la famille de Jupiter. Ils parlent d'une tradition, suivant laquelle Apollon auroit arraché à la Terre l'oracle de Delphes, ce qui auroit irrité la déesse à tel point qu'elle voulut jeter le fils de Jupiter dans le tartare ([39]); mais, suivant d'autres, elle se désista

([37]) Quelques-uns croient que πατὴρ (Hes. Theog. 502) est Saturne, et non le Ciel (p. e. Hermann, Handb. der Myth. T. I. p. 61. not. 65), interprétation qui est conforme, il est vrai, au récit d'Apollodore (I. 1. 3.), où les Centimanes, délivrés d'abord de la prison dans laquelle ils avoient été enfermés par le Ciel, sont jetés une seconde fois dans le tartare par Saturne. Cependant je crois que, pour peu qu'on réfléchisse sur l'ensemble du récit d'Hésiode, le πατὴρ dont il est ici question ne sauroit être que le père de Briarée, et par conséquent le Ciel. Cette réflexion, qui d'ailleurs ne peut intéresser qu'une très petite partie de mes lecteurs, peut servir à défendre la continuité du texte d'Hésiode, dans cet endroit, ce qui seroit impossible, si πατὴρ dût se rapporter à Saturne.

([38]) J'ai suivi, dans l'exposition de ces mythes, Hésiode et Apollodore (I. 1—6.) Je crois, avec J. H. Voss (Mythol. Briefe, T. II. br. 32), que les géants, que le dernier fait produire par la Terre, avant la naissance de Typhon, sont une addition d'une date plus récente. D'ailleurs on m'excusera de faire observer toutes les particularités moins importantes à l'égard desquelles ces deux auteurs diffèrent.

([39]) Pind. ap. Schol. Æsch. Eum. 2. cf. Eur. Iphig. T. 1234 sq.

volontairement de ses droits sur cet oracle, en faveur de Thémis, qui parvint ainsi à Apollon (40).

Mais ce qui est certain, et ce qui rend ce personnage très remarquable pour le point de vue où nous aimons à nous placer pour considérer les divinités de l'ancienne Grèce, c'est que „ même sous le règne du plus jeune des souverains de l'Olympe, cette antique déesse conserva encore une partie du pouvoir qu'elle exerçoit jadis dans toute sa plénitude. Homère nous est garant qu'on attribuoit à la Terre une influence marquée sur le sort des humains et qu'on étoit persuadé qu'elle pouvoit et qu'elle vouloit punir leurs injustices. Dans le serment par lequel les Grecs et les Troyens consolidèrent la convention qu'ils venoient de contracter, ce poëte leur fait invoquer Jupiter, les dieux infernaux, le Soleil, les Rivières et la Terre (41). La même déesse, le Soleil, Jupiter et les Furies sont invoqués par Agamemnon comme garants de la vérité de ses paroles (42). Junon elle même, l'épouse du père des dieux et des hommes, jure par elle et par le Ciel (43). Nous avons d'ailleurs la tradition, rapportée par Apollodore, pour confirmer ce que nous venons de dire, tant du pouvoir de cette déesse sur le sort des mortels que du caractère particulier de bienveillance que lui reconnoissent les fables d'Hésiode. Dans cette tradition la Terre apaisa la colère de Jupiter contre les fils de Lycaon et garantit l'un d'eux des effets terribles de sa vengeance (44). Aussi les temples, les statues et les autels qu'on lui érigea dans la suite démontrent assez clairement que la Terre, quoique privée de ses droits de souveraineté par deux dynasties consécutives, jouissoit encore de la plus haute considération parmi les mortels, qu'elle continuoit à combler de bienfaits.

(40) C'est la tradition suivie par Éschyle, dans ses Euménides, qui est aussi rapportée par Pausanias (X. 5. 3).

(41) Hom. Il. Γ. 103, 276 sq. (42) Hom. Il. Τ. 258 sq.

(43) Hom. Il. Ο. 36 sq. (44) Apollod. III. 8. 1.

Le Ciel. Il me paroît très remarquable que, d'après l'histoire des dieux, rapportée par Hésiode et confirmée, sur ce point, par tout ce que nous savons d'ailleurs des idées religieuses des Grecs, le Ciel étoit d'un rang inférieur à celui de la Terre. D'abord le Ciel étoit plus jeune et, comme les autres divinités, l'une des productions de la Terre. Il semble partager avec elle, il est vrai, la connoissance de l'avenir, mais on ne voit pas que dans la suite on lui ait consacré un culte particulier. Il suffit d'ailleurs de faire remarquer ici cette différence. Nous reviendrons là-dessus dans la suite. Personnifié comme sa mère et sa compagne(45), il se signale, dans les anciennes fables, par son injustice et sa cruauté, quoique dans la suite il embrasse avec la Terre le parti de l'innocence opprimée.

Les Montagnes. La Mer. L'Océan. Si les anciens habitants de la Grèce regardoient comme des divinités la Terre et le Ciel, il n'étoit pas étonnant qu'ils en agissent de même avec les différentes parties de ces deux grandes portions de l'univers et avec les phénomènes qui s'y manifestent. Cependant, quoique Hésiode fasse mention des Montagnes comme produits par la Terre, il ne paroît pas qu'on les ait considérés comme des divinités, ni même comme des personnes (46). La Mer ne jouissoit pas anciennement d'une plus grande considération, mais il en fut autrement dans la suite, comme nous le verrons ci-après (47).

(45) Le Ciel, comme la Terre, est souvent mentionné comme objet physique. Dans d'autres endroits on en parle comme d'une personne. (46) Hes. Theog. 129 sq.

(47) Chez Hésiode la Mer (Pontus) est aussi peu représentée comme une divinité que chez Homère. Lorsque Junon touche la terre et la mer, en prononçant le serment que le Sommeil exigea d'elle (Il Ξ. 272 sq.), il est clair que ce n'est qu'une action symbolique, pour prendre à témoin les divinités qui résidoient sous la terre et sous la mer. — Mais nous verrons que dans la suite on lui offroit des sacrifices (Voyez p. e. Herod. VI. 76). D'ailleurs voici enco-

L'Océan, la grande rivière qui, d'après les opinions des Grecs, enveloppoit la terre de ses eaux, et qu'ils se figuroient comme la source commune de toutes les autres rivières et comme le père d'une quantité innombrable de Nymphes, qui résidoient dans les lacs, les bois, les fontaines et les prairies, étoit le fils aîné de la Terre et du Ciel (48). Quoique désigné par un épithète qui ne sauroit se rapporter qu'à l'objet physique (49), il est encore personnifié comme les autres et, dans le même endroit où on lui donne cet épithète, il est représenté en discorde avec sa soeur et son épouse Téthys, à la manière des autres dieux de l'Iliade (50). Dans les disputes entre les Titanes et les jeunes divinités il prit le parti de ceux-ci. Il reçut dans sa demeure Junon et la retint chez lui, tandis que son époux faisoit la guerre à Saturne (51). Ce fut aussi par suite de ses conseils que sa fille Styx embrassa le parti de Jupiter (52).

Les Rivières. L'Océan toutefois ne paroît pas avoir joui des honneurs du culte public. Il en étoit autrement des Rivières. Les Rivières n'étoient pas seulement des personna-

re un exemple de la confusion des notions de ce peuple peu civilisé. La Mer engendre Nérée (Hes. Th. 233.), et Nérée engendre *dans la mer* les Néréides (ib. 241.). Le plan de cet ouvrage ne permet pas que nous parlions de ce Nérée, qui, suivant quelques-uns, non content d'une mer, représentoit aussi bien la Mer que son père (Schol. Ven. Il. *Α*. 358. cf. Corn. N. D. 23.), de Thaumas, Phorcys, Céto, Eurybia, ou de leurs descendants, les Grées et les Gorgones. Il n'y a parmi tous ces personnages qu'Iris, les Harpies et les Néréides qui exigent notre attention. Nous en parlerons dans la suite. Quant aux explications, si l'on en désire, nous renvoyons au Scholiaste d'Hésiode, p. 130. Remarquons encore que Diodore, p. e., parle d'une personnification de la mer, qu'il nomme *Θάλασσα*, et qu'il représente comme la mère des Telchines. On la trouve aussi sur des monuments, mais d'une date trop récente pour mériter d'être cités dans cet endroit.

(48) Hes. Th. 132 sq. 337—370. cf. Hom. Il. *Υ*. 8 sq. *Φ*. 196. *Ξ*. 246.

(49) *βαθυῤῥόος*.

(50) Hom. Il. *Ξ*. 301—311 cf. 200 sq.

(51) Hom. Il. *Ξ*. 202 sq.

(52) Hes. Th. 398.

ges très importants dans les traditions des Grecs : on les regardoit aussi comme de puissantes divinités, et l'on étoit très attaché à leur culte. Le témoignage de l'histoire est ici encore en parfaite harmonie avec l'idée qu'on peut se former d'avance de l'origine des idées religieuses et de leur développement parmi les Grecs. Les objets qui entourent l'homme encore sauvage et ignorant doivent lui inspirer d'autant plus d'intérêt qu'ils lui promettent de plus grands avantages ou qu'ils lui font redouter de plus grands dangers. L'expérience confirme pleinement la justesse de cette observation. Les Grecs honoroient la Terre, qui leur donnoit des fruits, et les Rivières, dont les eaux humectoient leurs campagnes et facilitoient le commerce. Ils ne pensoient pas aux montagnes, qui, quoique parties assez considérables de la terre qu'ils habitoient, étoient autant d'obstacles à ce commerce, et qui, là même où elles sont couvertes de terre végétale, devoient opposer à l'agriculture des difficultés sans nombre, par l'inégalité du terrain. Au contraire le Soleil, dont les rayons vivifiants répandent la lumière et la chaleur et qui semble prêter la main à la Terre pour faire germer et croître les arbres et les plantes, étoit bien plus vénéré que le Ciel. Quant à la Mer, si elle n'étoit pas honorée anciennement en Grèce, c'est peut-être que les premiers habitants de ce pays n'y sont pas arrivés de ce côté, mais par la frontière septentrionale, soupçon que nous avons déjà émis dans le commencement de cet ouvrage.

Les anciens poëtes nous offrent de fréquents exemples de la transition d'impression que devoit faire l'aspect des rivières comme objets physiques aux notions de personnalité qu'on leur attribuoit dans la suite. Le Xanthe, dans l'Iliade, bien que combattant Achille, comme rivière, par l'impétuosité de ses vagues toujours croissantes, et quoique forcé par le feu, allumé par Vulcain, de cesser son attaque, parcequ'il ne pouvoit plus supporter la chaleur qui

desséchoit et faisoit bouillonner ses eaux, adrèsse cependant la parole à son frère Simoïs et entre en campagne avec les autres dieux, pour prendre part au combat ([53]). Parceque les cavaliers, envoyés par le roi de Macédoine pour ramener les Téménides, avoient été arrêtés dans leur poursuite par le débordement des eaux d'une rivière, les descendants des Téménides vouèrent un culte particulier à cette rivière et la décorèrent du titre de Sauveur. Comme l'enfant, le fils de la nature attribue à la volonté des objets qui l'entourent les effets de leurs changements naturels ([54]).

Les rivières une fois personnifiées, il n'étoit pas difficile de leur attribuer toutes sortes d'actions, même celles qui sont entièrement incompatibles avec leur nature et leurs propriétés. C'est ainsi qu'on put représenter des Fleuves prenant part aux délibérations des habitants de l'Olympe ([55]), prononçant, comme arbitres, dans les disputes des autres divinités ([56]), recherchant la faveur des belles mortelles et souvent préférés par elles aux autres dieux et aux plus illustres héros. Mais il est néanmoins utile de remarquer que l'on trouve des vestiges de l'opinion que les rivières

([53]) Hom. Il. Φ. Le Dyras, qui veut secourir Hercule, en éteignant de ses eaux le feu qui alloit le consumer, en offre un autre exemple non moins frappant. Herod. VII. 198. Strab. p. 655. C.

([54]) Plutarque prouve qu'il a très bien compris ce langage de la nature, lorsqu'il représente la fille de Sinnis, priant les broussailles dans lesquelles elle se réfugia, lorsque Thésée eut tué son père, de la soustraire à sa poursuite et leur promettant de n'y jamais mettre le feu, si elles vouloient exaucer sa prière. Plut. Thes. 8. Qui ne pense pas ici à la manière touchante dont Philoctète adresse la parole à son arc, chez Sophocle. Les despotes de l'orient punissant les rivières et les bras de mer, en les coupant ou en leur jetant des chaines et des verges, firent-ils autre chose que ce que font les mauvais enfants, lorsqu'ils battent la table contre laquelle ils viennent de se heurter? Ces despotes n'étoient pas, il est vrai, des fils de la nature, mais leurs passions les ramenoient au premier échelon de la civilisation morale.

([55]) Hom. Il. Υ. 7.

([56]) Paus. II. 15. 5.

avoient leurs génies qu'on distinguoit du fleuve même; et en cela elles différoient des autres objets physiques ([57]).

Comme la Terre, les Rivières sont les sources de la vie et de la fécondité; et, comme il n'y avoit presque point de canton dans la Grèce dont les habitants ne se glorifiassent d'une origine autochthone, de même il n'y eut presque point de famille ancienne dans ce pays qui ne comptât une ou plusieurs Rivières parmi ses ancêtres. L'Alphée étoit l'auteur de la race de Créthon et d'Orsiloque ([58]). La belle Polydore, soeur d'Achille, fut honorée par l'amour du Sperchée ([59]). Astéropée, tué par Achille, étoit fils de l'Axius ([60]). Antiope, mère d'Amphion et de Zéthus, étoit fille de l'Asope ([61]). Les rois de Troye épousèrent presque tous des filles des Rivières du pays ([62]). Mais nous ne finirions pas, si nous voulions énumérer tous les exemples qu'on pourroit citer à l'appui de notre assertion.

Or, si les Rivières ressembloient à la Terre, sous ce rapport, elles avoient la même influence sur le sort des

([57]) Il y a un passage d'Homère qui ne nous permet pas d'en douter. C'est Od. *Λ*. 234 sq. Neptune prend *la forme du fleuve* Énipée et lui dérobe ainsi les faveurs que la belle Tyro lui a destinées. Il se cache avec elle au sein d'une vague énorme, semblable à une montagne élevée. Comparez, sur cette tradition, Strab. p. 546. B. L'on trouve aussi plusieurs exemples de mortels changés en rivières ou fontaines, p. e. Aréthuse, Paus. V. 7. 2. On a remarqué que, chez Homère, le Xanthe est le seul fleuve qu'on appelle fils de Jupiter, tandis que tous les autres sont fils de l'Océan (Hom. Il. *Ξ*. 434. cf. Ptolem. Hephaest. f. p. 321. Hist. poët. scr. ant.). Porphyre veut que le fleuve même, les eaux du Xanthe, dérivent aussi bien de l'Océan que toutes les autres rivières, mais que seulement le génie du fleuve est issu de Jupiter. Schol. ven. ad Il. *Ξ*. 434. p. 347 fin. Je doute cependant qu'Homère ait pensé à une semblable distinction. Les poëtes plus récents ont d'autres fleuves qu'ils nomment fils de Jupiter, p. e. le Hermus. Epigr. Hom. I. 5. Ajoutons que quelques interprètes d'Homère expliquent l'épithète *διϊπετής*, donné à plusieurs rivières, par l'accroissement de leurs eaux par la pluie. Schol. ven. Il. *Ρ*. 263. cf. Schol. Od. *Δ*. 477.

([58]) Hom. Il. *Ε*. 544 sq. ([59]) Hom. Il. *Π*. 173 sq.

([60]) Hom. Il. *Φ*. 140 sq. ([61]) Hom. Od. *Λ*. 259.

([62]) Apollod. III. 12.

humains et exerçoient la même surveillance sur leurs actions. Le Xanthe ranime le courage d'Astéropée (63). Ulysse, ayant fait naufrage sur la côte de l'île des Phéaciens, prie la Rivière, près de laquelle il avoit été jeté sur la plage, de contenir l'écoulement de ses eaux, et la Rivière n'exauce pas seulement sa prière, mais elle fait même cesser la violence de la tempête (64). De toutes les divinités physiques ce n'est que le Soleil, la Terre et les Fleuves qu'on invoque dans le serment (65).

Enfin, comme la Terre, les Rivières étoient les objets d'un culte particulier. Les preuves qui le constatent sont même plus fréquentes dans l'époque qui nous occupe ici. Nestor offre des sacrifices à l'Alphée; comme à Jupiter, à Neptune et à Minerve (66). On immoloit en leur honneur des taureaux et des moutons, et l'on jetoit dans leurs eaux des chevaux tout vivants (67). On leur consacroit la chevelure qu'on avoit laissé croître pendant un certain nombre d'années (68). Comme les autres dieux, les Fleuves avoient des bois sacrés et des autels consacrés à leur culte (69). En Messénie les rois faisoient chaque année des sacrifices en l'honneur du Pamise (70). L'oracle de Dodone ne donna jamais de réponse à ceux qui le consultoient, sans leur recommander d'offrir des sacrifices à l'A-

(63) Hom. Il. Φ. 145.

(94) Hom. Od. Ε. 445. Le Fleuve porte ici le titre d'ἄναξ. Ulysse approche de ses *genoux* et de ses *eaux*. C'ést l'incercitude de l'expression d'un enfant hésitant entre l'acception propre de l'objet et la personnification que son imagination lui attribue, incertitude qu'il faut bien distinguer de l'affectation ridicule des poëtes plus récents, de Nonnus, p. e., qui représente la Terre déchirant ses vètements et s'arrachant les cheveux, ce qui n'est autre chose qu'un tremblement de terre et une tempête qui dégarnit les arbres de leur feuillage. Nonn. II. 637 sq.

(65) Hom. Il. Γ. 278. (66) Hom. Il. Λ. 728.

(67) Hom. Il. Φ. 131 sq. cf. Ψ. 147.

(68) Hom. Il. Ψ. 144 sq. cf. Paus. VIII. 20. 2. Philostr. Her. c. 11. § 2. (69) Hom. ib.

(70) Paus. IV. 3 fin.

cheloüs (71), et Hésiode avertit son frère de ne jamais passer un fleuve, sans y laver ses mains et sans adorer les eaux qu'il alloit traverser. Il ajoute que la vengeance des dieux attend celui qui néglige ces devoirs (72).

Le Styx. Parmi le grand nombre de rivières qui, d'après les opinions des Grecs, devoient leur existence à l'Océan, il y en a une dont il faut que nous fassions mention, parcequ'elle a un rapport direct avec notre sujet. C'est le Styx.

Le Styx est une des rivières de l'Arcadie : non loin de la petite ville Nonacris il se trouve un rocher extrêmement haut et escarpé, d'où descend un filet d'eau qui, en tombant sur une protubérance du rocher, placée à une hauteur moins élevée, s'y fraie un passage et tombe enfin dans la rivière Crathis. Les auteurs nous assurent que cette eau avoit une qualité si délétère qu'il n'y avoit qu'une seule substance qui n'en fût pas atteinte, c'est le sabot du cheval. Le verre, le crystal, les vases de terre, la corne, l'ivoire, l'or même, rien ne pouvoit résister à la propriété corrosive de ce liquide. On juge bien que ce fut un des poisons les plus actifs pour les hommes et les animaux (73). Sans prétendre garantir toutes les particularités de ce rapport, on conçoit aisément que des eaux qui, pour n'en pas dire trop, paroissent avoir été très insalubres, ont dû exciter l'attention des habitants du canton où elles se trouvoient, et que, d'après la coutume des nations encore barbares et sauvages, on regardoit un phénomène aussi extraordinaire comme l'effet de la puissance divine ou même

(71) Eustath. ad Il. p. 1316. l. 30. (72) Hes. Op. 737 sq.

(73) Paus. VIII. 17 fin. ib. 18. 1, 2. La description d'Hérodote (VI. 74) n'est pas en tout conforme à celle de Pausanias, mais il est assez évident qu'Hérodote ne décrit cet endroit que d'après des oui-dire. Pausanias est témoin oculaire. On racontoit qu'Alexandre le grand avoit été tué par ce poison. Suivant Ptolémée (Hist. poët. ser. ant. p. 312.) Epopée conservoit cette eau dans la corne qu'Hyllus auroit eu au côté gauche de la tête. Voyez encore les endroits cités par Siebelis, ad Paus. l. l.

comme une divinité (74). Il paroît aussi qu'on se servoit de cette eau miraculeuse pour éprouver l'innocence et la véracité de personnes accusées ou suspectés. Nous verrons dans la suite que les Grecs connoissoient déjà les ordalies du moyen âge, et la manière dont Hésiode en parle ne nous laisse aucun doute qu'on ne se servit de cette manière des eaux du Styx. Il n'est donc pas étonnant que, pour confirmer la vérité de ses paroles, on jurât par une eau qui étoit si propre à punir les perfides et les parjures. Cléomène, au moins, conduisit les chefs des Arcadiens à Nonacris et les fit jurer par les eaux du Styx de ne jamais l'abandonner (75). Les Grecs, qui représentoient leurs dieux comme des hommes, ne pouvoient pas croire qu'ils les offensoient en les faisant se servir des mêmes moyens pour s'assurer mutuellement de la bonne foi de leurs actions et de leurs paroles, et d'ailleurs les propriétés surnaturelles du Styx devoient bien paroître mériter une pareille distinction. Le Styx, d'une cascade de l'Arcadie, devint une branche de l'Océan et une des rivières de l'empire des morts; et l'on racontoit que, lorsque Jupiter vouloit s'assurer de la vérité de quelque promesse ou de quelque déclaration des autres dieux, il les faisoit jurer par le Styx, et leur ordonnoit de boire de son eau, et que celui des dieux qui auroit cherché à le tromper ou qui se seroit rendu infidèle à ses promesses, en ressentoit incontinent les terribles effets. Il tomboit alors sans connoissance et restoit pendant très longtemps dans un état d'assoupissement, sans pouvoir manger ni boire, ni s'entretenir avec les autres divinités (76). De cette manière le

(74). Strabon dit que les eaux du Styx furent regardées comme sacrées, p. 597 A.

(75) Herod. VI. 74.

(76) La description d'Hésiode nous est garant de l'identité des deux fleuves. D'après lui le Styx de la fable, comme celui de l'Arcadie, descend d'un rocher escarpé et s'enfonce dans la terre, où ses eaux poursuivent, pendant quelque temps, leurs cours, dans

Styx devint l'objet le plus sacré pour les dieux mêmes, et le serment dans lequel on le prenoit à témoin étoit le gage le plus sûr de la vérité des promesses divines (77). La fable ajoutoit que le Styx avoit mérité cet honneur pour s'être rangé, avec ses enfants, la Victoire, l'Émulation, la Force et la Violence, du côté de Jupiter, dans la guerre entre ce dieu et les Titans (78).

Les Nymphes. L'Océan fut aussi le père des Nymphes, appelées Océanides. Quoique ces déesses ne doivent nullement être considérées comme des objets physiques, je crois néanmoins que c'est ici le lieu d'en faire quelque mention, parceque la plupart ont un rapport direct avec la nature et ses phénomènes. La riante imagination des Grecs peuploit l'univers de ces charmantes fictions. Les bois, les montagnes, les prairies, les fontaines, la mer, les fleuves, tout étoit rempli d'une infinité de déesses d'un rang inférieur aux autres divinités, qui, dans l'indépendance d'une vie champêtre et dans l'amour de quelque dieu ou de quelque mortel aimable, sembloient réaliser l'idéal d'un bonheur parfait et inaltérable (79). Il n'est donc

un lit souterrain. Personnifié, le Styx a une demeure séparée dans l'empire des ténèbres, couverte d'énormes rocs et soutenue par des colonnes d'argent. Hes. Th. 361, 775—810. Hom. Il. Θ. 369. M. Hermann (Handb. der Mythol. T. I, p. 402, 404), en rendant compte de ce passage d'Hésiode, s'exprime en ces termes: »Ohne Leben liegt sie (die Gottheit) dann sprachlos auf einem Lager, und wird mit Schimmel überzogen." Toutes mes recherches pour trouver cette expression chez Hésiode ont été inutiles. Est-il possible que le disciple de Heyne ait crû devoir rendre ainsi κῶμα (léthargie)?

(77) On en trouve des exemples chez Homère, Il. Ξ. 271. O. 37

(78) Hes. Th. 383—403.

(79) Les Océanides et les Néréides habitoient la mer et les lacs Hes. Th. 346 sq. 240 sq. Hom. Il. Σ. 374. Les Naiades étoien les Nymphes des courants d'eau et des fontaines. Hom. Il. Z. 21 sq Ξ. 444. Υ. 384. Ω. 615. On leur donnoit aussi le nom des fontaines dont on leur attribuoit l'origine. Paus. I. 40. 1. VIII. 31. cf. ib. 30. 3. ib. 47, 2. Elles vécurent dans des cavernes. Hom. Od. M. 318. N. 347 sq. cf. Strab. p. 532 C. Homère fait mention de

pas étonnant que, d'après les traditions, l'une des Néréides, Thétis, eut tant d'aversion pour lier son sort à celui d'un mortel. Exposée par là à tous les revers et à tous les chagrins de la vie humaine, elle devint infortunée par le bonheur même d'avoir mis au monde un fils qui devint le plus grand héros de son siècle.

Ces Nymphes, quoique d'un rang inférieur, avoient néanmoins l'influence la plus marquée, non seulement sur le sort des mortels, mais même sur le bonheur et la sû-

Nymphes des bois et des prairies, Il. *Υ*. 8 sq. Les Hamadryades résidoient, pour ainsi dire, dans les arbres, et l'on croyoit que leur existence dépendoit de la vie de l'arbre à laquelle elles appartenoient ou qui les avoit produites. On ne trouve cette opinion, il est vrai, que dans le troisième hymne homérique (vs. 258 sq. cf. Paus. X. 31. 3. ib. 32. 6), mais on a aussi un fragment d'Hésiode qui contient une évaluation assez singulière de la durée de la vie de ces Nymphes, et qui semble la confirmer. Le poëte dit, dans cet endroit, que la vie de la corneille est neuf fois plus longue que celle de l'homme, et celle du cerf quatre fois plus que celle de la corneille, que la vie du corbeau dure trois fois autant que la vie du cerf, que l'existence du palmier dure aussi longtemps que neuf vies de corbeau, et que la vie des Nymphes est d'une durée égale à celle de dix palmiers qui naîtroient l'un après la mort de l'autre. fr. Hes. ed. Heins. p. 346. Les Nymphes des montagnes (les Orestiades) étoient filles de Jupiter. Hom. Il. *Z*. 420. Hes. Th. 130. On donnoit encore le nom de Nymphes à d'autres déesses subalternes, p. e. aux filles du Soleil (Od. *M*. 131 sq.), à des déesses comme Calypso et Circé (Hom. Od. *Α*. 14. *Νύμφη πότνι' — Καλυψὼ, δῖα θεάων*), aux filles de Jupiter et de Thémis (Apollod. II. 5. 11.) et aux déesses qui gardoient les sandales ailées et la *κίβισις* dont Persée fit usage dans son expédition contre les Gorgones (ib. II. 4. 2.). L'on veut que les Hyades eussent été des Nymphes (ib. III. 4. 3. cf. fr. Hes. p. 348.). Hésiode parle encore de Nymphes Mélides, nées du sang du Ciel (Th. 187.). Heyne croit que ce sont les mêmes que Adrastée et Ida, filles de Mélissée (Apollod. I. 1. 3. cf. Callim. H. in Jov. 47.). Ne seroient-elles pas plutôt les mêmes que les Épimélides ou Épiméliades qui soignoient les prairies ou le bétail (Paus. VIII. 4. 2. et Siebelis ad h. l.)? La comparaison de Schol. Apoll. Rhod. IV. 1412 et Schol. Hom. Il. *Υ*. 8 nous donne des Nymphes *οὐράνιαι, ἐπίγειοι, ἐπιποτάμιοι, λιμναῖαι, θαλάσσιαι, ἀλσηΐτιδες, ἁμαδρυάδες, ναΐδες, κρηνίδες, ἐπιμηλίδες, ὀρεσιάδες*. Eustathe croit que les Épimélides soignoient les pommiers (ad Od. p. 838. l. 30. cf. interpr. ad Ant. Lib. 31 et Schol. Hes. p. 129 fin.).

reté des dieux. Sera-t-il nécessaire de rappeler ici l'intervention remarquable de la Néréide dont nous venons de parler, de Thétis, pour défendre le père des dieux et des hommes contre la violence des divinités qui avoient osé lever contre lui l'étendard de la révolte? On connoît le pouvoir qu'exerçoient dans la famille céleste plusieurs Océanides, unies aux dieux les plus puissants. Il suffit de nommer ici Amphitrite, l'épouse de Neptune, Doris, l'épouse de Nérée et la mère des Néréides, Perséis, l'épouse du Soleil et mère d'Æëtes, Électre, la mère d'Iris, Eurynome, honorée de l'amour de Jupiter et mère des Grâces, Clymène, qui fut jugée digne de la préférence d'un Titan, qui donna la vie à Prométhée et à Atlas, et qui, avec Apollon et les rivières, prenoit soin de la santé et du développement des forces physiques de la jeunesse ([80]).

Il ne doit donc pas paroître étrange que Calypso et Circé pussent commander aux vents ([81]), que, par la salubrité des fontaines auxquelles elles présidoient, les Nymphes rendissent aux malades la vie et la santé ([82]), et qu'Ulysse put espérer qu'elles le vengeroient de l'insolent qui avoit osé l'insulter ([83]). La suite nous fournira plusieurs preuves de la haute opinion qu'on avoit du pouvoir des Nymphes à punir les impies et les perfides, quoique en général leur influence soit représentée avec des couleurs aussi aimables que leur vie et leurs occupations, preuve indubitable du goût et du sentiment de la nation qui les devoit à son imagination. Homère en a déjà un exemple frappant, lorsqu'il raconte que les Orestiades plantèrent des ormeaux autour du tombeau d'Æëtion, père d'Andromaque ([84]).

([80]) Hes. Th. 346 sq. ([81]) Hom. Od. *E*. 167. *Λ*. 6.
([82]) Strab. p. 547. in. et Casaub. ad h. l. Paus. V. 5. 6. cf. Strab. p. 532. ([83]) Hom. Od. *P*. 240 sq.
([84]) Hom. Il. *Z*. 419 sq. Mnaséas (ap. Schol. Pind. Pyth. IV.

Enfin le culte, voué aux Nymphes et qu'on n'observoit pas avec moins de zèle que celui des divinités les plus puissantes, est une preuve certaine de la haute opinion qu'on avoit de leur pouvoir sur le sort des mortels. Sur les sommets des montagnes, dans les cavernes des rochers, dans les réduits obscurs des forêts, partout on voyoit des autels et des lieux consacrés aux Nymphes ([85]).

Le Soleil. Les anciens habitants de la Grèce qui adoroient la terre, à laquelle ils croyoient devoir l'origine aussi bien que la conservation de leur existence, qui honoroient surtout les fleuves, à cause des avantages qu'ils en retiroient, ne pouvoient manquer d'être frappés par l'influence bienfaisante de cet astre magnifique dont les rayons, pénétrant la glèbe pétrie d'humidité, font germer et fleurir les herbes et les plantes et répandent partout, par leur lumière vivifiante, l'alégresse et le bonheur ([86]). Que l'on appelle ce culte fétichisme ou sabéisme, il m'importe peu, mais il est certain que les Grecs adoroient le soleil dès les siècles les plus reculés.

Dans la grande famille des dieux le Soleil, la Lune et

104) attribue aux Nymphes les mêmes bienfaits dont, suivant d'autres auteurs, le genre humain étoit redevable à Prométhée. Selon lui les Nymphes avoient mis un frein à la férocité des habitants de la Grèce, leur avoient enseigné à se nourrir de fruits et de miel, se faire des couvertures de feuilles entrelacées et leur avoient donné les premières notions de religion et de morale.

([85]) Hom. Od. *N*. 347. *Ξ*. 435. *P*. 210. Strab. p. 528 *B*. L'Océanide Eurynome avoit dans l'Arcadie un temple qu'on n'ouvroit qu'une seule fois dans l'année, et où l'on trouvoit sa statue qui la représentoit avec le corps d'une femme se terminant en queue de poisson. Cette statue étoit ornée de colliers d'or. Paus. VIII. 41. 4. Il y a tout lieu de croire que son culte étoit très ancien dans cette province.

([86]) L'on peut voir chez Diodore (T. I. p. 163—165) combien d'efficacité l'on attribuoit, dans les parties méridionales du globe, à la chaleur répandue par le soleil, savoir la fécondité et la beauté des animaux, la splendeur des pierres précieuses, la vivacité des couleurs et l'émanation des odeurs des fleurs et des plantes, la saveur et la délicatesse des fruits, l'agilité même et la légèreté des oiseaux.

l'Aurore étoient du même degré généalogique que Jupiter. Le Soleil, la Lune et l'Aurore étoient les enfants d'Hypérion, l'un des Titans, fils du Ciel et de la Terre, et de Thia, sa soeur ([87]). Or Saturne, le père de Jupiter, étoit le frère d'Hypérion. Il ne seroit pas étrange que l'on demandât pourquoi l'on assigna cette place au Soleil; mais je crois que nous ferons mieux d'avouer notre ignorance à cet égard que de chercher une raison qui peut-être n'a jamais existé. Ce qu'il y a de certain c'est que les premiers adorateurs du soleil n'auront pas commencé par rechercher son origine ni par demander qui furent ses parents. Ces particularités n'ont pu précéder la personnification de cet astre et sont évidemment l'effet des efforts des premiers théologiens de la Grèce pour rédiger en système l'ensemble des objets du culte public. Souvent la combinaison de ces objets dut se faire d'elle-même dans leur esprit, et souvent aussi ils n'auront fait que suivre les idées populaires à cet égard. Que les montagnes fussent les enfants de la terre, que les rivières dussent leur existence au grand fleuve qui embrasse la terre et la mer, cela s'entend et n'étoit certainement pas difficile à imaginer ([88]). Mais il dut arriver presque aussi souvent que les rapports des différents êtres qu'on adoroit n'étoient pas si évidents ni si faciles à déterminer. Pour coördonner le grand ensemble on a dû manquer souvent quelque être intermédiaire, pour lier convenablement toutes les parties. Rien n'étoit si facile alors que d'imaginer un nouveau personnage, et je crois que nous devons à cet expédient une assez grande quantité de membres de la famille céleste, dont, sans cela, on n'auroit jamais entendu parler et qui

([87]) Hes. Th. 371—374. La mère du Soleil est appelée Euryphaëssa dans le trente-unième hymne homérique.

([88]) C'est ainsi qu'on appeloit le Lac Méotis la mère du Pont-Euxin. Herod. IV. 86 fin. Rien n'est si naturel ni si conforme à la primitive simplicité du langage que ces sortes de métaphores.

aussi ne se retrouvent nulle part, ni dans le culte public, ni même dans les ouvrages d'autres poëtes. On peut facilement, il est vrai, donner quelque raison tant des noms que des rapports de ces êtres insignifiants, et l'on est bien forcé de le faire lorsqu'on s'est mis dans la tête que la théogonie d'Hésiode est le fruit des méditations d'une assemblée de philosophes. Aussi les scholiastes sont ordinairement si peu avares de ces sortes d'explications que nous n'avons souvent que l'embarras du choix. Mais il en est autrement, si l'on veut suivre la marche naturelle du développement des idées religieuses.

Or, que le Soleil naquit après le Ciel et que sa mère fut la Lumière ou la Splendeur [89], c'est tout, à mon avis, ce qu'on peut raisonnablement attendre des naturalistes les plus expérimentés de cette époque. Mais voilà aussi, ce me semble, ce qui doit nous contenter, et il ne faut pas aller examiner scrupuleusement pourquoi le Soleil fut justement le petit fils du Ciel, et qui étoit cet Hypérion qu'on a jugé bon de placer entre-deux [90].

Comme les objets physiques dont nous venons de parler, le soleil est mentionné très souvent sans qu'on paroisse y avoir attaché une autre idée que celle que nous y attachons

[89] Thia ou Euryphaëssa. Pindare a pris Thia dans un sens moral, comme l'éclat des richesses. Les noms qui désignent l'éclat, la splendeur, la lumière sont sans doute très à propos dans la famille d'un astre aussi lumineux que le soleil. Phaëthon, Phaëthusa, Lampétié, Phébé, Églé étoient ses enfants. Mais irons-nous maintenant nous creuser la tête pour attribuer à chacun de ces êtres des qualités distinctives ? Pour moi je crois que nous pouvons mieux employer notre temps; c'est aux gens qui veulent tout expliquer à se donner cette peine, pour peu qu'ils veuillent être conséquents.

[90] Le Soleil porte souvent lui-même le nom d'Hypérion. Hom. Il. *T*. 398. *ἠλέκτωρ Ὑπερίων*. Od. *Α*. 24. *Οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ'ἀνιόντος* etc. Le Soleil emprunte-t-il ici ce nom à son père, ou le nom du père, et par conséquent le père même, doit-il son origine à cet épithète du fils ?

aujourd'hui ([91]). C'est encore la même transition de la contemplation des choses à la personnification. Lorsque la cire se fond sous les mains d'Ulysse par l'ardeur du soleil, ce Soleil y est déjà le prince du firmament, le fils d'Hypérion ([92]). Les poëtes des siècles suivants ont achevé cette image, en lui donnant un char et des chevaux, en décrivant le lieu où il déposoit ses rayons etc., mais tout cela n'appartient pas à l'époque dont nous nous occupons en ce moment. Nous ne cherchons ici que l'acception primitive des divinités de l'ancienne Grèce; et la nécessité de la distinguer des additions postérieures a été l'un des plus puissants motifs de la distribution de cet ouvrage, telle que je l'ai projetée ([93]). Chez Homère le Soleil n'a rien qui le distingue des objets physiques déjà nommés que la possession d'une propriété qui le met entièrement de niveau avec les anciens rois de la Grèce, exemple frappant

([91]) Hom. Il. *H*. 421.

'Ηέλιος μὲν ἔπειτα νέον προσέβαλλεν ἀρούρας,
'Εξ ἀκαλαῤῥείταο βαθυῤῥόου 'Ωκεανοῖο
Οὐρανὸν εἰσανιών.

Voilà presque toutes les divinités dont nous avons parlé jusqu'ici, mais encore toutes représentées comme des corps, des objets, le soleil, la terre, l'océan, le ciel. Nous n'avons qu'à jeter les yeux sur un autre endroit du même poëte, nous y trouverons, pour ainsi dire, les premiers vestiges de la personnification :

'Εν δ' ἔπεσ' 'Ωκεανῷ λαμπρὸν φάος 'Ηελίοιο,
"Ελκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν. Il. Θ. 485.

Cependant il n'y a encore ici que de la métaphore poëtique. Mais écoutons maintenant Hésiode décrivant le même phénomène, et nous verrons comment les révolutions de la nature deviennent des actes volontaires et comment la personnalité se détache, pour ainsi dire, du fond du tableau.

'Ηλθε δὲ Νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός· ἀμφὶ δὲ Γαίῃ
'Ιμείρων φιλότητος ἐπέσχετο, καί ῥ' ἐτανύσθη
Πάντῃ. —— Theog. 176.

([92]) Hom. Od. *M*. 175.

([93]) M. Hermann, p. e., faute de distinguer l'âge des différentes fables, dérive la tradition qui place Æétes et Circé en Colchide, fable qui date des temps d'Homère, de ces additions plus récentes dont je viens de parler. Handb. der Myth. T. I. p. 42. not. 46. Le Soleil d'Homère n'a ni char, ni chevaux, ni écurie.

de la manière dont les Grecs appliquoient leur anthropomorphisme jusques aux anciennes divinités qui viennent à peine de se détacher des objets auxquels elles doivent leur existence. Savoir, comme Érichthonius et Anchise, le Soleil avoit ses boeufs et ses brebis, et ses filles Phaëthusa et Lampétié ne dédaignent pas d'imiter la rustique simplicité des mortels de cette époque, en menant paître et soignant elles-mêmes les troupeaux de leur père ([94]). La tradition, rapportée par Apollodore ([95]), que les géants s'emparèrent de ces troupeaux, semble donner à entendre que le Soleil se fut rangé du côté de Jupiter, dans les disputes entre les vieilles et les jeunes divinités: mais Hésiode n'en dit rien, et la révolte des géants est probablement d'une origine plus récente. Toutefois il est certain que le Soleil fut du nombre des divinités de l'ancienne dy-

([94]) Hom. Od. *M.* 127 sq. Ici ces troupeaux se trouvent en Sicile. L'auteur du premier hymne homérique en place aussi dans la Laconie (411 sq.). C'est, pour le dire en passant, l'un des passages dont on a voulu conclure qu'Homère avoit fait usage à sa manière des soi-disant primitives fables allégoriques. On prétend que ces troupeaux ne sont autre chose que les jours de l'année, et bien de l'année lunaire. C'est Aristote, pour n'en rien dire de plus, qui a proposé cette explication (ap. Schol. ad Od. *M.* 128); et certes nous pourrions applaudir à l'esprit du philosophe de Stagire, si Homère n'eut parlé que de sept troupeaux, chacun de cinquante pièces; on auroit alors les 350 jours tout juste: mais il se trouve malheureusement qu'il fait mention de quatorze troupeaux de cinquante bêtes, ce qui, si je ne me trompe, feroit 700 jours. Encore si, pour désigner l'année lunaire, Homère eut donné ces troupeaux à la lune, et non au soleil! et puis pourquoi cette explication seroit-elle préférable aux autres qu'on a données de cette fable, p. e. chez Heracl. de incr. 39. et Schol. Hom. Od. *M.* 353? Mais soyons sages: ne nous enfonçons pas dans ce dédale d'absurdités. Il en sera assez temps lorsque nous aurons étudié la mythologie dans Homère luimême. Le moment viendra où les scholiastes et les philosophes nous donneront assez sujet de regretter l'agréable occupation qui demande maintenant toute notre attention. Jouissons en donc sans mélange.

([95]) Apollod. I. 6. 1. D'autres rapportent que le Soleil tua un des géants. Alex. Paph. ap. Eustath. ad Od. p. 397 l. 30. cf. Ptol. p. 321.

nastie qui furent maintenues par le nouveau souverain dans la possession de leurs droits et de leurs prérogatives. La raison de cette indulgence n'est pas difficile à imaginer. L'autorité des dieux imaginaires dépendoit entièrement des opinions de leurs adorateurs. On pouvoit reléguer les Titans dans le tartare et élever Jupiter sur le trône, sans que cela changeât l'ordre des choses en aucune manière. Mais les objets physiques, la terre, les rivières, le soleil, devoient bien rester en possession des honneurs qu'on leur avoit une fois décernés.

Quant à l'autorité et la puissance qu'on attribuoit au Soleil, il est vrai que, dans l'Iliade, il est forcé d'obéir aux ordres de Junon. Elle lui ordonne de se coucher plutôt qu'il ne le faisoit ordinairement, et, bien qu'il obéit à regret, il paroît cependant qu'il n'osa pas résister ([96]); mais de son côté le Soleil ne manque pas de se faire valoir, en forçant Jupiter de le venger des compagnons d'Ulysse, qui avoient tué et mangé de ses boeufs, en le menaçant de descendre dans l'empire des morts et de priver les dieux et les hommes de sa lumière ([97]).

D'ailleurs, comme nous avons déjà eu l'occasion de le remarquer, on attribuoit au Soleil, comme à la Terre et aux Fleuves, le pouvoir de punir les parjures, parcequ'on l'invoquoit dans le serment ([98]), opinion qui est

([96]) Hom. Il. Σ. 239 sq. L'on trouve une imitation de cette manière d'exposer la relation entre les nouveaux souverains de l'Olympe et les dieux physiques, dans l'endroit d'Apollodore où Jupiter défend au Soleil, à la Lune et à l'Aurore de se montrer dans le ciel, pour empecher la Terre de trouver la plante qui dut garantir les géants, ses fils, d'etre vaincus par Hercule. I. 6. 1.

([97]) Hom. Od. *M*. 376 sq. Le scholiaste d'Arate (ad vs. 132.) nous offre encore un exemple du jugement de ces interprètes. Selon lui le Soleil étoit si courroucé de cet attentat, parceque les boeufs, étant nécessaires à l'agriculture, fournissent la nourriture nécessaire aux hommes, et sont ainsi cause qu'ils *voient la lumière*, c'est à dire qu'ils restent en vie!

([98]) Hom. Il. *Γ*. 277. *Τ*. 197, 259.

encore en parfaite harmonie avec les réflexions que nous avons faites plus haut sur l'origine et le développement des idées religieuses. Pour des peuples qui s'occupoient principalement de l'agriculture et du soin de leurs troupeaux, comme les anciens Grecs, la terre, les fleuves et le soleil étoient de la plus haute importance. La terre qui leur donnoit les fruits et le grain dont ils se nourrissoient, mais qui quelquefois aussi trompoit les espérances du laboureur; les fleuves, qui contribuoient à la fertilité du terrain, mais qui, grossis par la pluie ou agités par les vents, pouvoient aussi bien être les causes des plus grands désastres, en ravageant les terres par leurs débordements ou en engloutissant les frêles esquifs qui se hasardoient sur leurs vagues; le soleil enfin qui avançoit la végétation par des chaleurs modérées, mais dont l'ardeur excessive pouvoit aussi facilement la retarder, et qui pouvoit empoisonner l'atmosphère par le même moyen qui la rendoit un moment auparavant douce et salubre (99), la terre, les fleuves et le soleil, plus qu'aucune autre partie de l'univers, devoient exciter l'intérêt de ces peuples, et une fois regardés comme des êtres vivants et actifs, doués d'intelligence et de volonté, rien n'étoit si naturel que d'attribuer les avantages qu'on en retiroit à leur bienveillance, et les malheurs qu'ils causoient à leur courroux; et, pour peu que la conscience du bien et du mal, que le sentiment moral s'en mêlât, ces avantages devinrent des récompenses, ces malheurs des punitions.

Mais il y eut encore un autre motif pour donner au Soleil une part active dans le maintien de la justice parmi les mortels; le voici: les anciens Grecs, qui ne

(99) Je soupçonne que Strabon, parlant de cette influence du soleil et de la lune sur l'atmosphère, ait pensé à Apollon et Diane (p. 942 *A*.), mais cela ne diminue en rien la vérité de son observation. Chez Apollodore (I. 4. 3) et Ératosthène (Catast. 32) le Soleil rend la vue à Orion. Cette fable doit-elle peut-être son origine à l'opinion dont nous parlons.

pouvoient avoir aucune idée de cet attribut de la divinité par quoi elle porte connoissance de tout ce qui arrive en tout temps et en tout lieu, et n'ayant aucune notion d'un être immatériel, durent regarder le Soleil comme le dieu le mieux informé des actions des hommes, par la raison très simple que de sa station élevée il pouvoit voir et entendre ce qui échappoit aux autres dieux et à Jupiter même, qui, d'après le témoignage formel d'Homère, ne vit pas ce que firent les Grecs, lorsqu'il eut tourné ses yeux vers la Thrace. Et que ce fut là véritablement une des causes de l'opinion dont nous parlons, est mis hors de doute par la manière dont on caractérise le Soleil, dans la formule du serment que nous venons de citer. Il est désigné par ces paroles: »le Soleil qui voit et qui entend tout." Ce fut lui qui découvrit l'entrevue secrète de Mars et de Vénus, et qui en informa Vulcain. C'est à lui que s'adresse Cérès pour obtenir des renseignements sur sa fille chérie, et la suite prouve qu'elle n'avoit pas espéré en vain (100).

Une divinité aussi puissante et aussi illustre devoit bien s'attirer les hommages de toute la Grèce. Platon le place parmi les divinités les plus anciennes de ce pays (101). Les habitants de la riante et fertile Rhodes croyoient lui être re-

(100) Hymn. Hom. IV. 62—89. cf. 26. Le poëte l'appelle ici θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν. C'est dans le même sens que le choeur, dans l'Édipe de Sophocle (Oed. T. 654.), l'appelle

τὸν πάντων θεῶν
θεὸν πρόμον Ἅλιον.

Ménandre alla encore plus loin, lorsqu'il dit:

Ἥλιε. σὲ γὰρ δεῖ προσκυνεῖν πρῶτον θεῶν,
Δι' ὃν θεωρεῖν ἐςὶ τὲς ἄλλες θεές. Ap. Clem. Alex. Cohort. ad Gent. T. I. p. 59.

(101) Je n'ose répéter ici le passage d'Ératosthène (Catast. 24.) où Orphée est représenté comme adorateur zélé du Soleil: mais du moins ce passage peut-il prouver que celui qui inventa ce récit avoit la même opinion que Platon sur la religion des anciens Grecs. L'origine récente de ce rapport est prouvé par l'erreur où est tombé l'auteur, en confondant le Soleil avec Apollon.

devables de leur abondance et de leurs richesses (102). Trois des villes les plus illustres de l'île furent nommées d'après ses descendants (103), et le célèbre colosse qu'on lui érigea dans la suite, prouva que son culte s'y maintint dans un siècle où ses adorateurs avoient appris à connoître le prix d'avantages plus précieux encore que ceux que leur procuroient les rayons vivifiants de leur dieu tutélaire (104). La riche Corinthe regardoit le Soleil comme aïeul de la famille royale qui y régnoit depuis les siècles les plus reculés (105). Æétes, Médée, Circé (106), Phaéthon, les Héliades (107), Pasiphaé (108) et tant d'autres noms illustres de la mythologie rappellent le souvenir de ce dieu, à chaque page de l'histoire fabuleuse; et jusqu'aux inventeurs de nouveaux systèmes de théogonie n'osoient-lui refuser les honneurs qu'on lui accordoit dans les siècles de barbarie aussi bien que dans ceux où les états de la Grèce avoient atteint le faîte de la gloire et du bonheur (109).

(102) Diod. Sic. T. I. 375. Le Soleil avoit rendu l'île habitable, en desséchant les marais qui s'y étoient formés après une inondation. Pind. Ol. VII.

(103) Strab. p. 966. *C.* cf. Eustath. ad Il. p. 238. l. 10.

(104) Strab. p. 964. *B.*

(105) Paus. II. in. ib. 3. 8. ib. 4. 7. On racontoit que le Soleil donna à Vénus l'acrocorinthe, qu'il avoit reçu de Briarée, et qu'un frère de ce dieu, appelé Titan, avoit eu sa demeure sur l'une des montagnes qu'arrose l'Asope. ib. 11. 5.

(106) Hom. Od. *K.* 136 sq. Hes. Th. 956 sq. Diodore (T. I. p. 288, 289) représente Persès, père d'Hécaté, qui, d'après Hésiode, étoit fils du Titan Crius, comme un des fils du Soleil. Il se trompe aussi lorsqu'il appelle Circé la fille d'Æëtes. Suivant Hésiode elle étoit sa soeur. Qu'on ait voulu faire deux personnages du père d'Æëtes et du dieu de Rhodes, et que Cicéron (N. D. III. 21.) compte jusqu'à cinq Soleils, cela ne nous embarrassera certainement pas, lorsque nous réfléchirons à la licence avec laquelle les auteurs d'une date plus récente multiplioient les anciennes personnifications.

(107) Diod. Sic. T. I. p. 348. Strab. p. 329. *B.* cf. Schol. Hom. Od. *P.* 208. Diodore croit que les Héliades furent des autochthones qui naquirent de la terre fomentée par la chaleur du soleil. p. 375.

(108) Diod. Sic. T. I. p. 304.

(109) Dans l'exposition euhémérique de la théogonie Crétoise

Pour se convaincre du prix qu'on attachoit à la faveur du Soleil, on ne lira pas sans intérêt un récit qu'on trouve chez Hérodote et qui appartient à une époque de l'histoire de la Macédoine qu'on pourroit appeler à juste titre son époque héroïque. Les Téménides, trois frères de la famille royale d'Argos, ayant été obligés d'abandonner leur patrie, vinrent en Macédoine y pourvoir à leur subsistance, en servant le roi de ce pays comme pâtres. Mais ce prince, épouvanté par un prodige, leur ayant ordonné de sortir de son royaume, ils demandèrent la récompense qui leur étoit due pour leurs services. Le roi, en dérision de leur demande, leur montra le soleil qui donnoit dans l'enceinte où ils se trouvoient. Le plus jeune des frères accepta aussitôt son offre, et, ayant fait semblant, par un mouvement de sa main, de ramasser la lumière, il se retira avec ses frères. Cette action, par la quelle il témoigna qu'il s'appropriait les avantages que le pays retiroit de la lumière du soleil, parut d'une telle importance que, lorsque le roi en eut appris la signification par un de ses conseillers, il se hâta d'envoyer des cavaliers à la poursuite des frères, pour les tuer où ils les trouveroient ([110]).

D'après Hésiode, Phinée, roi de Salmydesse, fut puni par la perte de sa vue, à laquelle il avoit préféré la vie([111]). On voit encore le rapport intime entre les notions de lumière, de vie et de bonheur dans les adieux que font au soleil les personnages de la tragédie, à l'approche de la mort. La suite nous en fournira plusieurs exemples.

Jupiter offre des sacrifices au Soleil, au Ciel et à la Terre. Diod. Sic. T. I. p. 387. L'imposteur Jambule attribue ce culte aux honnetes habitants de son île miraculeuse. ib. p. 171.

([110]) Herod. VIII. 137, 138.

([111]) Hesiod. ap. Schol. Apoll. Rhod. II. 178 (p. 136). Suivant quelques-uns ce fut le Soleil même qui lui infligea cette peine. ib. L'on trouve encore une preuve du respect pour le Soleil dans la leçon d'Hésiode. (Op. 726.) μηδ' ἄντ' ἠελίοιο τετραμμένος ὀρθὸς ὀμιχεῖν.

La Lune. Lorsqu'on voit quelle fut la vénération des Grecs pour le soleil, on paroît avoir quelque droit d'attendre que la lune auroit au moins partagé les honneurs qu'on lui rendoit. Cependant, quoique l'on trouve quelques fables qui la représentent personnifiée comme plusieurs autres objets physiques (112), on chercheroit vainement quelque trace d'un culte religieux de cet astre, au moins dans l'époque dont nous nous occupons en ce moment (113). Platon dit qu'il croit que les anciens Grecs ont adoré la lune, et je le crois aussi, mais il est certain qu'Homère n'en parle que comme objet physique (114), et jamais comme déesse, tandis qu'Hésiode se borne à faire mention de son origine, comme fille d'Hypérion et de Thia, et par conséquent comme soeur du Soleil (115). Il doit donc passer pour constant que la lune, si elle fut adorée par les anciens habitants de la Grèce, ne fut jamais l'objet d'un culte aussi zélé que celui qu'on rendoit au soleil; et, pour peu qu'on prenne en considération que l'influence de la lune n'est jamais aussi sensible que celle du soleil, on ne trouvera

(112) Par exemple la fable d'Endymion. Je doute cependant que cette fable soit aussi ancienne. Il est vrai qu'Hésiode parle d'Endymion et de la faculté de mourir, quand il le jugeroit à propos, faculté qui lui avoit été accordée par Jupiter: mais je crois que Sapho est la première qui ait fait mention des amours de ce prince et de la Lune, ap. Schol. Apoll. Rhod. IV. 57. cf. Apollod. I. 7. 5. Quelques auteurs ont parlé de cette intrigue comme d'un amour platonique, peut-être parce qu'ils furent accoutumés à se représenter la lune comme l'emblème de la chasteté. Cependant les Éléens n'étoient pas de cet avis. Car ils racontoient que, par suite de ses visites nocturnes au beau *dormeur*, cette déesse devint mère de cinquante filles. Paus. V. 1. 2.

(113) Les hymnes à la Lune sont d'une époque beaucoup plus récente.

(114) P. e. Il. Θ. 551.

(115) Nous ignorons ce qui a pu engager l'auteur de l'hymne homérique à la Lune (vs. 100) pour la représenter comme une fille de Pallas, fils de Mégamède. cf. Matth. Animadv. ad Hymn. Hom. ad h. l. Chez Hésiode Pallas est le fils de Crius et d'Eurybia, le frère et la soeur d'Hypérion et de Thia, Th. 375 sq.

peut-être plus si étrange que des peuples sauvages, comme l'étoient les anciens habitants de la Grèce, songeassent peu à la douce clarté de la nuit, pour vouer toute leur dévotion à l'astre brillant du jour.

Les Etoiles. Les témoignages de l'antiquité ne sont pas plus propres à satisfaire notre curiosité à l'égard du culte des étoiles, et il paroît par là que, si l'on en excepte le soleil, les corps célestes ont moins fixé l'attention des Grecs que les objets qui les entouroient sur la terre. La place qu'occupent les étoiles dans la théogonie d'Hésiode est une preuve qu'on ne leur accordoit pas l'honneur d'une origine très ancienne. Les Étoiles (116) y sont, comme les Vents, les enfants d'Astréus et de l'Aurore. Or, comme Astréus est le fils d'un des Titans, Crius (117), les Étoiles se trouvent, dans l'ordre généalogique, sur la même ligne qu'Apollon, Bacchus et les autres fils de Jupiter. Il est probable que cet arrangement soit plutôt l'ouvrage d'Hésiode ou des poëtes qu'il a suivis qu'une opinion populaire, car, pour n'en dire rien de plus, il me semble assez difficile d'imaginer qu'on ait jamais pu croire que les étoiles doivent leur existence à l'aurore (118). Mais je ne crois pas que ces poëtes eussent assigné ce rang aux astres, si le culte de ces corps célestes fût si ancien que le prétendent quelques auteurs (119). On sait d'ailleurs

(116) L'étoile du matin (Lucifer) est mentionnée à part. Homère la représente comme le précurseur de l'aurore. Il. Ψ. 226.

(117) Hes. Th. 378 sq.

(118) Il est très facile, à la vérité, de dire, comme le fait M. Eissner: » Die verse 381, 382 sind ohne weiteres wegzulassen;" mais, pour le prouver, il faudroit même d'autres preuves que n'en apporte M. Hermann.

(119) Ces auteurs, comme Dupuis (Orig. de tous les cultes, T. I. p. 27 sq.) et Vossius (Theol. Gent. II. 30), se fondent tous, hormis sur le passage connu de Platon, sur les opinions d'auteurs trop récents pour devoir entraîner notre suffrage. L'opinion de M. Böttiger (Kunstmyth. p. 218), qui prétend que les Titans furent des constellations, prouve encore moins. Les sept colonnes que Pausanias trouva en Laconie, qu'on appeloit les images des sept

quel étoit l'état de l'astronomie dans le temps d'Homère et même d'Hésiode ; l'astrologie ne paroît pas leur avoir été connue, comme nous l'avons remarqué auparavant, et ils ne parlent nulle part du culte des astres. Quelle différence d'avec les Orientaux et les Égyptiens ! Mais nous reviendrons là dessus.

L'Aurore. Mais, si les anciens Grecs furent plus frappés par l'astre du jour que par ceux dont la lumière plus foible ne se montre que pendant l'obscurité, on conçoit aisément qu'ils n'auront pas été insensibles aux phénomènes qui accompagnent la disparition des ténèbres et la première apparence de la lumière. Il paroît qu'ils regardoient ces phénomènes, qu'ils désignoient sous le nom d'Eos, et que nous appelons aurore, comme indépendants des effets de l'apparition du soleil, et qu'ils ne tardèrent pas à en faire un être séparé, qu'ils décoroient des couleurs même des phénomènes qui se montroient à leurs yeux. C'est ainsi que l'aurore devint une déesse aux doigts couleur de rose (120) et parée d'un vêtement jaune (121). On trouve même peu

planètes (III. 20. 9.) ne peuvent rien prouver pour l'époque que nous parcourons ici. On pourroit citer avec le même droit Nonnus, qui prétend que Cadmus consacra aux sept planètes les sept portes de Thèbes. (V. in.)

(120) Hom. Il. *Α*. 477 et passim.

(121) Hom. Il. *Θ*. 1. Le défaut d'harmonie et d'ordre qui règne dans ces brillantes fictions nous seroit un sûr garant de leur authenticité, quand même nous ne les trouvions pas chez des poëtes aussi anciens qu'Homère et Hésiode. Les anciens Grecs, ignorants et mauvais naturalistes, distinguoient les uns des autres des phénomènes qui sont réellement les mêmes ou au moins liés par des rapports si intimes qu'il est impossible de les séparer, et une autre fois, oubliant les distinctions qu'ils venoient de faire, ils les confondoient les uns avec les autres, sans qu'il paroisse que cette inconséquence les ait choqués le moins du monde. C'est ainsi que, non contents de distinguer l'apparition de la lumière du soleil du soleil même, ils se figuroient encore une nouvelle personnification, en détachant le Jour (ἡμέρα) de l'un et de l'autre. Chez Hésiode le Jour et l'Éther sont les enfants de la Nuit, qui doit son existence au principe primitif, le Chaôs. Th. 123 sq. cf. 748 sq. Et cependant le

de personnifications d'objets physiques aussi achevées que celle de l'aurore. Elle a une maison (122), un trône (123), un char et des chevaux, dont on connoît même les noms (124). Il est à présumer qu'elle est redevable de ces ornements et de ce cortège aux poëtes, du moins en grande partie : mais, encore une fois, ces poëtes mêmes faisoient partie de la nation dont nous recherchons les idées religieuses, et l'on voit aisément, à la manière dont Homère en parle, que les traditions qui ont rapport à l'Aurore étoient déjà connues longtemps avant lui. Comment, par exemple, ce poëte auroit-il pu parler comme en passant de l'Aurore quittant la couche de Tithon, s'il n'avoit pu supposer que ses auditeurs connoissoient cette fable (125)?

Aussi les poëtes mêmes nous font entrevoir ici, comme ailleurs, le développement de la personnification. L'Aurore aux doigts de rose *s'élève des brouillards* (126), et, bien que quelquefois elle semble une véritable personne et

Jour et l'Aurore sont dans la suite absolument le même personnage. On le voit par l'endroit de Pausanias (I. 3. 1) où il parle d'une statue du Jour qui enlève Céphale, ce qui ne peut être autre chose qu'une statue de l'Aurore, comme le démontre l'endroit même d'Hésiode que Pausanias cite à cette occasion. Et, pour se convaincre que cette confusion est bien plus ancienne que la statue dont parle cet auteur, on n'a qu'à jeter les yeux sur ce vers d'Homère (Il. *Λ* 493.):

Ἀλλ' ὅτε δή ῥ' ἐκ τοῖο δυωδεκάτη γένετ' Ἠώς.

Cette confusion est probablement la raison pourquoi l'on trouve si peu de mention du Jour, et pourquoi, lorsqu'on en parle, on entend presque toujours l'Aurore.

(122) Hom. Od. *Μ*. 3. *ὅθι τ' Ἠοῦς ἠριγενείης οἰκία καὶ χοροί εἰσι.*

(123) *ἐΰθρονος* et *χρυσόθρονος*. Hom. Il. *Θ*. 565. Od. *Ψ*. 244. Le scholiaste (ad Od. *Ζ*. 48) veut que *θρόνος* signifie le char. Je ne crois pas cela nécessaire. Les occupations de l'Aurore lui laissoient assez de temps pour se reposer. Aussi voit-on qu'elle dort pendant la nuit. Les poëtes plus récents la placent sur le Pégase et lui mettent un flambeau dans la main, fiction bien moins gracieuse que celle des anciens poëtes. Eust. ad Od. p. 74. l. 10.

(124) Hom. Od. *Ψ*. 243 sq. Lampus et Phaëthon.

(125) Hom. Il. *Λ*. 1. (126) *ἠριγένεια*.

qu'elle s'élève dans l'Olympe, pour annoncer la lumière aux dieux immortels([127]), cependant il est dit, dans le commencement du huitième livre de l'Iliade, *que l'Aurore, couverte de son vêtement jaune, est étendue sur toute la terre* ([128]).

Nous avons dit qu'il n'y a presque pas de personnification aussi achevée que celle de l'aurore. Il n'y en a pas aussi qui ressemble si bien à ces divinités qui, étant, pour ainsi dire, de la propre invention des Grecs, portent l'empreinte du caractère de leurs adorateurs. Le Soleil et les Rivières ont déjà un aspect plus humain et plus agréable que les graves divinités la Terre et le Ciel. La belle Aurore est grecque de naissance. Son coeur est ouvert aux impressions les plus douces et les plus tendres. Enivrée de l'amour qu'elle sait si bien inspirer elle-même, elle transporte dans son palais les mortels les plus renommés par leur beauté. Orion ([129]), Clitus ([130]), Tithon ([131]), Céphale ([132]) et combien d'autres peut-être, dont la tradition ne nous a pas conservé le souvenir, furent jugés dignes de trouver le bonheur dans les bras de la fille d'Hypérion ([133]).

Avec un coeur aussi sensible pour la beauté et les jouissances de l'amour, l'Aurore ne pouvoit pas avoir la sagesse et la prévoyance de la Terre. Entièrement livrée aux tendres passions qui faisoient l'agrément de sa vie et plus occupée des objets de son amour que de projets d'ambition, l'aimable Aurore perdit bientôt l'autorité que son rang et

([127]) Hom. Il. *B.* 49.
Ἠὼς μέν ῥα θεὰ προσεβήσατο μακρὸν Ὄλυμπον,
Ζηνὶ φόως ἐρέουσα καὶ ἄλλοις ἀθανάτοισιν. cf. *Λ.* 2.

([128]) Hom. Il. *Θ.* 1.
Ἠὼς μὲν κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν. cf. *Ψ.* 227.

([129]) Hom. Od. *E.* 121 sq. ([130]) Hom. Od. *O.* 250.

([131]) Hom. Il. *Λ.* 1. Hes. Th. 984 sq.

([132]) Hes. Th. 986 sq. Apollod. I. 9. 4. cf. Anton. Lib. 41.

([133]) Elle est, chez Hésiode, la fille d'Hypérion et de Thia, soeur du Soleil et de la Lune.

sa naissance lui assuroient. Imprévoyante jusques dans les choses qui l'intéressoient le plus, elle demanda à Jupiter l'immortalité pour son amant Tithon, sans penser qu'avec les infirmités de la vie humaine et la décrépitude de la vieillesse cette faveur fût aussi funeste pour celui dont elle souhaitoit le bonheur que pour l'amour qu'elle lui avoit inspiré (134). Et, comme elle n'avoit pas même le pouvoir d'effacer les rides du front de Tithon et de ranimer ses forces consumées par les ans, elle ne put pas même empêcher que Diane, déesse d'un rang et d'une naissance bien inférieure à la sienne, ne tuât un autre de ses amants (135), tandis qu'elle se vit forcée de recevoir les ordres de Minerve, lorsque celle-ci lui défendit de commencer sa course journalière (136). Il n'est donc certainement pas étonnant que nous ne trouvions nulle indication chez les anciens poëtes ni de l'influence de cette déesse sur le sort de l'homme, ni d'honneurs à elle réservés.

On me reprochera peut-être d'avoir donné ici un peu trop à l'imagination, en traçant une histoire d'un être aussi imaginaire que la déesse dont nous parlons. Mais, pour ne pas dire que je me fonde entièrement sur les passages des poëtes qui sont nos guides dans ces recherches, j'ose croire que l'enchaînement des idées, tel que je l'ai représenté, en parlant de cette déesse, ne paroîtra pas entièrement invraisemblable à ces lecteurs qui se rappellent le résultat de nos observations sur le ca-

(134) Hymn. Hom. III. 219—239. Je n'ai jamais pu croire cette fable aussi récente que le poëme où on la trouve pour la première fois. Nous avons vu tout-à l'heure que la tradition des amours de Tithon et de l'Aurore étoit déja connue avant Homère. Je n'insiste pas cependant sur l'authenticité de la métamorphose de Tithon en cigale. Schol. Od. *E*. in.

(135) Hom. Od. *E*. 123. Le scholiaste (Od. *E*. in.) dit que Tithon fût tué par Diane. Je présume qu'il le confond avec Orion.

(136) Hom. Od. *Ψ*. 241 sq. cf. 346.

ractère et les inclinations des Grecs. L'histoire fabuleuse de l'Aurore suffiroit seule pour nous donner une idée de la vivacité des sensations de ce peuple, de son goût épuré et de sa sensibilité pour les émotions douces et tragiques. Toutefois je laisse volontiers à mes lecteurs le choix entre la manière dont je leur ai conté ces fables et l'interprétation de ces auteurs qui prétendent que Tithon est le Soleil, ou, si l'on veut (car rien ne coûte à ces sages interprètes de l'antiquité), un astronome qui veilloit pendant la nuit, pour observer le firmament, et qui dormoit toute la journée (137). Pour moi, bien que j'admire la sagacité de ces savants, je dois avouer que je m'accommode bien mieux de l'aimable Aurore prêtant son soutien à la vieillesse du malheureux Tithon, cherchant à ranimer ses forces épuisées par l'ambroisie et le nectar et trompant ses ennuis par la parure, que d'une explication qui, en faisant disparoître les charmantes fictions d'un peuple naïf et sensible, lui ôte son esprit, son génie et ce caractère distinctif qui l'a rendu propre à produire ces chefs-d'oeuvre de poësie et de sculpture qui ont fait jusqu'ici et qui feront toujours l'admiration de tous les siècles.

Mais nous voilà encore embrouillés dans l'allégorie. Il est souvent difficile de s'abstenir d'en faire remarquer l'absurdité, lorsqu'on voit comme elle a gâté les plus charmantes fables. L'humeur nous entraîne malgré nous: prenons désormais une résolution ferme et sincère de nous en tenir à l'exposition pure et simple des fictions de l'antiquité, sans nous soucier de l'impertinence de ses prétendus interprètes.

Les Vents. Lorsque nous lisons chez Hésiode que les Vents sont les enfants de l'Aurore et d'Astréus, fils du Titan Crius et d'Eurybia (138), nous sommes tentés d'attribuer cet arrangement à l'observation que le vent se ranime or-

(137) Schol. Od. E. init.
(138) Hes. Th. 375 sq.

dinairement vers le point du jour. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué en parlant des étoiles, il paroît plus prudent de ne pas trop nous fier aux connoissances de ces anciens naturalistes. Pourquoi, par exemple, l'Aurore n'est-elle la mère que de trois Vents, ceux de l'ouest, du nord et du sud (Zéphyre, Borée et Notus), et pourquoi les autres, et par conséquent aussi le vent d'est, sont-ils fils de Typhoée (139)? On nous dira que le poëte regardoit les premiers comme des vents rafraîchissants et salubres, les autres comme les précurseurs des tempêtes et des ouragans, et il faudra bien se contenter de cette réponse, parceque c'est le poëte même qui la donne : mais alors nous aurons le droit de lui opposer non seulement l'expérience, qui prouve que son observation n'est rien moins que juste, et, ce qui valoit peut-être encore plus pour des Grecs, l'autorité de son prédécesseur Homère (140).

Les Vents sont personnifiés par Homère dans cette scène naïve et charmante où Iris les trouve à table dans le palais de Zéphyre, lorsqu'elle vient les prier, au nom d'Achille, de vouloir allumer le bûcher sur lequel on avoit posé le corps de Patrocle (141). Mais, excepté ce passage, il n'y a que Zéphyre et Borée qui soient personnifiés.

(139) Hes. Th. 869 sq. Dans un poëme qu'on attribuoit à Orphée tous les vents sont nommés fils de Saturne. Schol. Apoll. Rhod. III. 26. Ni Apollodore (I. 2. 4) ni Hygin (Fab. p. 11) observe la distinction faite par Hésiode.

(140) Wood (über das Originalgenie des Homers, p. 87 sq.) observe que, chez Homère, le Zéphyr et le Borée sont ordinairement les vents les plus impétueux, quoique le dernier soit aussi serein que salubre, tandis que l'Eurus et le Notus sont justement doux et agréables. Il n'a trouvé que deux endroits où ces dernières qualités soient attribuées au Zéphyr, savoir la description d'Élysium et celle des jardins d'Alcinoüs. Les quatre vents sont mentionnés ensemble dans la description de la tempête qui jeta Ulysse sur la côte de l'île des Phéaciens.

(141) Hom. Il. Ψ. 192 sq.

Comme l'Aurore, ils ont un palais, et, selon toute apparence, en Thrace ([142]). Comme elle, ils ont leurs amantes et leurs descendants. On connoît l'histoire des amours de Borée et d'Orithyïe et de leurs fils ailés Zétès et Calaïs ([143]). Suivant une tradition, mentionnée par Diodore, on regardoit Lycurgue, roi de Thrace, et Butès, qui auroit conduit une colonie de Thraces à l'île de Naxos, comme fils de Borée ([144]); et nous n'avons qu'à nous en rapporter au témoignage d'Hécatée, pour nous assurer que les anciens rois de la Grande-Brétagne furent les descendants de ce même dieu ([145]). Les chevaux immortels, produits des amours de Zéphyre et de l'Harpie Podargé, sont une fiction qui fait honneur à l'imagination du poëte, si ce fut lui qui l'inventa, et qui convient parfaitement avec le génie d'une nation telle que nous connoissons maintenant les anciens Grecs ([146]). Borée avoit augmenté de la même manière les haras d'Érichthonius, roi de Troye. Ces quadrupèdes, fils du dieu de la Thrace, l'égaloient en vitesse, laquelle étoit si grande que leurs pieds, dans la course, ne faisoient qu'effleurer les plan-

([142]) Ib. 230. cf. Schol. Apoll. Rhod III. 826.

([143]) Apollod. III. 15. 2 sq. cf. I. 9. 21.

([144]) Diod. Sic. T. I. p. 371. On attribue ici à Butès l'attentat contre les Bacchantes dont Homère charge Lycurgue. Mais aussi, suivant Homère, Lycurgue est fils de Dryas, et pas de Borée. Il. Z. 130 sq.

([145]) Ap. Diod. Sic. T. I. p. 158, 159. Il n'est pas douteux qu'Hécatée ait voulu désigner l'Angleterre. Il parle d'une île, pas plus petite que la Sicile, située vis-à-vis des Gaules, et habitée par les Hyperboréens, un peuple qu'on appeloit ainsi, parcequ'il demeuroit audessus du vent du nord, c'est à dire dans une contrée d'une situation plus septentrionale encore que l'endroit d'où ce vent souffle.

([146]) Hom. Il. Π. 150 sq. Wood n'est pas éloigné de supposer cette généalogie fondée sur une ancienne tradition populaire. Il parle même d'auteurs vénérables et de beaucoup de mérite qui auroient défendu cette opinion dans un siècle bien plus éclairé que les temps héroïques. Ces auteurs ne me sont pas connus.

tes qu'elles touchoient, sans leur faire aucun dommage (147).

On verra que dans la suite on érigea aux Vents des temples et des autels et qu'on leur attribua souvent une part très active dans la direction des affaires humaines. On voit les commencements de ce culte dans l'Iliade, où Achille leur adresse des prières, leur fait des libations et leur promet des sacrifices, s'ils allument le bûcher de Patrocle (148); et, si nous en croyons les Égyptiens qu'Hérodote interrogea sur l'histoire d'Hélène et de Ménélas, ce prince auroit même offert aux Vents des victimes humaines, pour les disposer en sa faveur, lorsqu'ils l'empêchèrent de quitter la côte de l'Égypte (149).

Typhon. On voit ici, et on le verra encore mieux dans la suite, que le culte des Vents étoit souvent motivé par la crainte du mal qu'ils pouvoient faire. Les objets physiques dont nous avons parlé jusqu'ici furent considérés comme des êtres bienfaisants, c'est à dire comme des divinités qui, à la vérité, pouvoient punir les mortels ou

(147) Hom. Il. Υ. 220 sq. Cette fiction ne convient pas trop bien avec l'image de Borée sur le coffre de Cypsélus, où il est représenté avec les extrémités inférieures se terminant en serpents (Paus. V. 19. 1.). Voss (Myth. Br. T. I. p. 239.) conjecture qu'il aura eu des ailes, mais que l'artiste n'a voulu indiquer que son origine de Typhon, qui avoit la même forme. S'il en est ainsi, cela seul suffit pour prouver que cette image ne date pas des siècles héroïques.

(148) Hom. Il. Ψ. 192 sq.

(149) Herod. II. 119. Remarquons encore qu'Éole, le dieu des Vents des poëtes postérieurs (p. e. Quint. Smyrn. III. 699 sq. XIV. 474 sq.), n'est mentionné nulle part dans l'Iliade, et que dans l'Odyssée il n'est certainement pas une divinité. Il y a d'ailleurs la meme inconséquence dans ces fictions que dans toutes les autres. Bien que les Vents semblent des etres très puissants chez Homère, cependant ils paroissent avoir été soumis aux ordres de Junon. Il. Φ. 334 sq. cf. Ξ. 254. Calypso meme et Circé leur donnent des ordres. Mais ici, comme en tant d'autres cas, le poëte paroît avoir oublié la personnification et ne penser qu'au phénomène physique.

en général les rendre malheureux s'ils le jugeoient à propos, mais dont cependant le caractère n'étoit pas naturellement malfaisant. Nous en trouvons ici le premier exemple dans les Vents, issus de Typhoée ou de Typhon, et dans cet être lui-même ([150]). D'après Hésiode Typhoée fut le fruit de l'union de la Terre et du Tartare. Cent têtes de serpent s'élevoient entre les épaules de ce monstre et faisoient entendre les mugissements d'une infinité d'animaux féroces. Le feu jaillissoit de ses yeux étincelants etc. ([151]). Un autre endroit du même poëte nous informe que ce monstre ne fut autre chose que la personnification d'un ouragan ([152]), mais qui en même temps, à cause de sa qualité éminemment malfaisante, fut regardé comme la source d'une infinité d'êtres terribles et hideux, en un mot, comme l'origine du mal physique. La tradition porte que Jupiter dompta cet ouragan, après un combat opiniâtre, et qu'il le jeta dans le tartare. Homère dit que Jupiter l'ensevelit sous les monts Arimes ([153]), et c'est sans doute à son exemple, ou peut-être suivant d'autres traditions, qu'on le trouve, d'après différents auteurs, dans presque toutes les contrées volcaniques minées par des feux souterrains ([154]), ce qui cependant ne doit pas faire

([150]) Remarquons la manière dont Hésiode les caractérise. » Les autres vents ", dit-il, » qui n'étoient pas de la race des dieux. " Les dieux avoient produit les vents salutaires. Ce qui étoit nuisible ne pouvoit pas être d'origine divine. Voyez aussi le combat entre Typhon et les autres dieux. Hes. Th. 836 sq. Apollod. I. 6. 8. cf. Ant. Lib. 28.

([151]) Hes. Th. 820 sq. Le scholiaste d'Éschyle (Prom. 351.) lui donne les tetes memes de ces différents animaux.

([152]) Hes. Th. 307. La manière dont Sophocle se sert du mot τυφὼς est très remarquable (Ant. 416. cf. Schol.). Il est chez ce poëte un tourbillon.

([153]) Il. *B.* 781 sq. Voyez, pour les différentes opinions sur le lieu où se trouvoient ces montagnes, Strab. p. 929 *B.*—930 *B.* 1090. *A. B.*

([154]) D'après Phérécyde sous les îles Pithécuses (fr. Pherec. 37. ed. Stürz), d'après Pindare sous l'Etna et la côte occidentale et mé-

croire que Typhon fut une personnification de ces feux souterrains ou des exhalaisons sulphureuses des volcans ([155]). Chez Hésiode, où la fable se représente dans sa forme primitive, Typhon est un ouragan, un vent impétueux; et, si les auteurs suivants ont appliqué sa personnification aux terrains volcaniques, ils n'ont eu probablement en vue que les suites du combat de Typhon avec Jupiter, qui le terrasse par la foudre et le tonnerre.

La défaite de ce monstre ne prévint cependant pas les suites désastreuses de son existence. Le mal qu'il avoit fait se propagea par ses descendants. Ce ne furent pas seulement les vents impétueux qui lui durent leur origine, ces vents qui dispersent les navires et font périr les matelots, qui ravagent les champs et comblent tout de poussière et d'ordures ([156]), mais encore une infinité de monstres de toutes les espèces. Orthus, le terrible chien de Géryon, Cerbère, le portier inexorable de l'empire des morts, l'hydre et la Chimére, qui ne succombèrent qu'aux coups des Hercule et des Bellérophon ([157]), animaux hideux et terribles qui à leur tour perpétuèrent leur race monstrueuse ([158]), de sorte qu'on disoit dans la suite que Typhon fut le père de toutes les bêtes féroces ([159]); et,

ridionale de l'Italie (Ol. IV. 11. Pyth. I. 29 sq.). Le scholiaste (ad Ol. IV. 11.) a encore plusieurs autres endroits. Artemon (ap. Schol. Pind. I. 31.) rend la chose extremement facile. Il place un Typhon sous chaque volcan, ou, pour parler plus exactement, tous les volcans sur Typhon. Voyez encore Strab. p. 380, 869. *B.*, 931 fin., 932. cf. Creuz. Hist. Gr. antiq. fragm. p. 163—170.

([155]) C'est l'opinion d'Eustathe (ad Il. p. 261. l. 30.) et de Tzetzès (ad Lycophr. 1194.).

([156]) Hes. Th. 869 sq.

([157]) Il les engendra, d'après Hésiode (Th. 295 sq.), avec Échidna, monstre elle-meme, moitié femme et moitié dragon, fille de Chrysaor et de Callirrhoé.

([158]) La Chimère et le chien Orthus enfantèrent le Sphinx et le lion de la forét de Némée. Hes. Th. 326 sq.

([159]) Acus. fr. 35. ed. Stürz. *Ἀκουσίλαος δέ φησιν ἐκ τοῦ αἵματος τοῦ Τυφῶνος πάντα τὰ δάκνοντα γίνεσθαι.* C'est ainsi

comme Typhon dut son existence à la Terre, il n'étoit pas étonnant qu'en regardant cette déesse, d'ailleurs si sage et si bienfaisante, comme la première origine de tout ce malheur, on ne lui attribuât immédiatement l'origine des monstres qui, d'après Hésiode, naquirent de Typhon([160]).

On ne voit pas qu'à cette époque on ait encore honoré de quelque culte cet être infernal. On lui offrit des sacrifices dans la suite, mais seulement pour apaiser sa colère, comme nous le verrons plus bas.

Les Harpies. Les vents nuisibles n'ont pas été personnifiés, mais en revanche on a décoré les Tempêtes de toutes les couleurs d'une imagination poëtique. On les appeloit Harpies d'après le principal effet de leur violence, savoir de

qu'Apollodore (III. 5. 8. II. 5. 1.) donne le Sphinx et le lion de Némée pour des rejetons de Typhon lui-même, comme aussi le dragon qui gardoit le jardin des Hespérides (ib. II. 5. 11. cf. Tzetz. Chil. II. 369.) et l'aigle qui tourmenta Prométhée (Apollod. p. 139. cf. fr. Pherec. 9. ed. Stürz.). Hygin (fab. p. 15.) y ajoute Méduse, le dragon qui gardoit la toison d'or et la Scylla.

([160]) C'est ainsi (pour nous contenter d'un ou de deux exemples) que Sophocle appelle Cerbère fils de la Terre (Oed. Col. 1643.), qu'Euripide nomme le Sphinx γᾶς λόχευμα (Phoen. vs. 1026) et que l'Échidna même est appelée sa fille dans Apollodore (II. 1. 2.) Typhon, fils de Junon, est une invention d'une date plus récente, et bien, à ce que l'on croit, de Stésichore. Hymn. Hom. I. 306 sq. Etym. Magn. in v. Rien ne prouve mieux la confusion que les inventions des auteurs subséquents ont apportée aux fictions et aux traditions des anciens que cette histoire ridicule et dégoûtante qu'on trouve chez Eustathe (ad Il. p. 261. l. 30. cf. Schol. Hom. Il. B. 782. ed. Wassenb., où quelques mots ont été omis qu'on peut rétablir d'après Eustathe). Suivant ce récit la Terre, Saturne et Junon se liguèrent contre Jupiter. Saturne donna à Junon deux oeufs, τῷ ἰδίῳ χρίσας θορῷ, et lui ordonna de les cacher dans la Terre, disant qu'il en sortiroit un être qui détruiroit la puissance de Jupiter. Junon suivit ce conseil et cacha les oeufs sous les monts Arimes, en Cilicie, qui produisirent ensuite Typhon. Cependant la paix étant rétablie entre les époux célestes, la prédiction de Saturne ne s'accomplit pas et Typhon fut vaincu par Jupiter. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de rappeler à mes lecteurs les fictions extravagantes de Nonnus sur Typhon, dans le commencement de ses Dionysiaques.

renverser et d'enlever les objets sur lesquels elles l'exerçoient [161]. Admirons encore ici la facilité que nous procure la connoissance du pays que les Grecs habitoient, pour expliquer l'origine de leurs opinions et des fables de leur mythologie. Les Grecs n'étoient pas astronomes comme les Chaldéens, qui, dans leurs immenses plaines et sous un ciel toujours pur et serein avoient la meilleure occasion de contempler les astres. Ils honoroient plus la terre qui les nourrissoit que les objets et les phénomènes célestes, qui ne pouvoient leur inspirer qu'un médiocre intérêt, à l'exception de ceux qui, par leur éclat ou par les effets plus sensibles qu'ils produisoient, devoient attirer plus spécialement leur attention. Mais, dans un pays entouré de mer, sur des côtes souvent battues par les tempêtes, dans des îles exposées à tous les vents, il étoit bien naturel que ces violentes révolutions de l'atmosphère frappassent les habitants; et, lorsqu'on se rappelle le genre de vie de ces habitants, l'état encore peu réglé de la société et le défaut de communication qui en étoit la suite, il ne paroîtra nullement étrange que l'éloignement subit de quelque personne chérie et l'impossibilité d'avoir de ses nouvelles ne fussent attribués par ces hommes ignorants et superstitieux à la colère d'une de ces déesses terribles qui de leur souffle violent renversoient les maisons, ravageoient les champs, faisoient périr les navires et confondoient tous les éléments. Les relations des voyageurs modernes qui ont été témoins de ces révolutions subites et effroyables de l'atmosphère, au milieu des rochers et des écueils dont l'Archipel est couvert, pourroient au besoin

(161) Ἅρπυια ab ἅρπω, ἁρπάζω. Etym. M. in v. Que les Harpies ne sont autre chose que des tempêtes ou des tourbillons personnifiés est prouvé clairement par un passage d'Homère. Od. Υ. 63—78. Pénélope souhaite qu'une tempête (θύελλα) l'enlève, comme les tempêtes eurent enlevé les filles de Pandarée. Or, en racontànt ensuite cette histoire, elle dit (vs. 77.): τόφρα δὲ τὰς κόρας Ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο.

servir de commentaires aux opinions des Grecs à cet égard. Homère nous en offre encore des exemples frappants. C'est ainsi que Télémaque(162) et Eumée (163) croient qu'Ulysse eut été enlevé par les Harpies. Chez Hésiode ces déesses transportent Phinée dans le pays des Galactophages (164); oui cette opinion étoit si enracinée dans l'esprit du peuple qu'elle passa presque en proverbe (165).

Comme les autres phénomènes, les tempêtes sont souvent mentionnées simplement, sans aucune personnificati-on (166). L'imagination poëtique des Grecs en fit des déesses ailées (167) et ornées d'une belle chevelure. Hésiode

(162) Hom. Od. Α. 241.

(163) Hom. Od. Ξ. 371. Tros croyoit la même chose de son fils Ganymède. Hymn. Hom. III. 209. Ici c'est ἄελλα.

(164) Ap. Strab. p. 463. C.

(165) C'est ainsi qu'Euryale souhaite que les vents ou les tempêtes emportent les paroles insultantes qu'il avoit adressées à Ulysse. Hom. Od. Θ. 408 sq.

(166) p. e. Hom. Il. Ο. 26 et Od. Κ. 48, où θύελλα désigne l'effet des vents déchaînés.

(167) Hesiod. Th. 265 sq. M. Voss (mythol. Br. T. I. p. 204 sq.) se donne une peine infinie pour couper les ailes aux Harpies. Je dois avouer que, pour peu qu'on ne veuille donner un sens impropre aux paroles les plus simples et les plus claires, je ne vois pas qu'on puisse en agir ainsi, sans quelque injustice envers ces anciennes déesses. Hésiode dit:

Αἵ ῥ' ἀνέμων πνοιῇσι καὶ οἰωνοῖς ἅμ' ἕπονται,
Ὠκείῃς πτερύγεσσι.

Le passage de Pindare, cité par Voss, n'a pas plus une signification impropre que ce passage d'Hésiode. Il dit en termes précis et très intelligibles que les chevaux de Pélops avoient des ailes. Le terme μεταχρόνιαι ou μεταχθόνιαι confirme pleinement notre interprétation. Pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à citer la traduction de M. Voss lui-même: » Elles — ont des ailes — car elles s'élèvent dans les airs" (denn sie heben sich durch die Luft). Pour moi je ne vois rien d'absurde dans cette traduction. Le poëte donne à entendre que leur mouvement rapide ne consiste pas seulement dans la course, mais aussi dans le vol, qu'elles ne se contentent pas d'effleurer la surface de la terre, mais que, parcequ'elles ont des ailes, elles s'élèvent aussi dans les airs. L'imitation d'Hésiode le prouve évidemment, lorsqu'il dit, parlant d'Iris;

ἡ δ' ἀνόρουσεν
Οὔλυμπόνδε θοῇσι μεταχρονίη (ou μεταχθονίη) πτερύγεσσιν.

n'en a que deux et leur donne des noms qui conviennent parfaitement avec leur nature et leurs propriétés, savoir

(Voyez les remarques savantes de Ruhnkenius sur ces deux mots Epist. Crit. II. p. 207.) — Quant à Théognis, si sa manière de représenter les Harpies diffère de celle d'Hésiode, cela ne prouve aucunement qu'il faille donner aux paroles de ce dernier une autre signification qu'elles n'ont en effet. Mais ce qui m'a frappé surtout dans ce raisonnement de M. Voss, c'est qu'il a cru voir une preuve de son opinion dans le commencement des Euménides d'Eschyle. En effet c'est tout le contraire. La Pythie aperçoit les Euménides, endormies dans le temple d'Apollon. Elle ne les connoît pas et est embarrassée de leur donner un nom. Elle les compare tour à tour à plusieurs monstres différents, mais, remarquant toujours quelque chose d'étrange dans ces êtres hideux, elle rejette à chaque fois la comparaison qu'elle vient de faire. D'abord elle croit que ce pourroient bien être des Gorgones: — mais, voyant que ce parallèle n'est pas juste, elle veut les comparer aux Harpies. Il est assez évident, pour le dire en passant, que nous manquons une ligne entre vs. 49 et 50, car vs. 50 se rapporte aux Harpies, vs. 49 aux Gorgones, et quant aux *Harpies gorgoniques* (gorgonische Harpyen), dont parle M. Voss, j'avoue que je n'en ai jamais entendu parler. Mais poursuivons. La comparaison avec les Harpies plait aussi peu à la Pythie que celle avec les Gorgones: » Car", dit-elle, » ces monstres que je vois ici devant moi (les Euménides) ne sont pas ailés:"

ἄπτεροί γε μὴν ἰδεῖν
αὗται —

Par conséquent les Harpies étoient ailées. Il est même assez probable que le poëte a parlé de ces ailes dans le vers qui manque. Wakefield a taché de remplir cette lacune par ces mots:

οὐδ' Ἁρπυίαισιν· τὰς γὰρ ἐπτερωμένας. cf. Schütz ad h. l.

M. Voss sent lui-même toute la force de cet argument. La manière dont il tâche de se tirer d'affaire est en effet très singulière. Je donnerai ses propres paroles: » Die Flügel der Harpyen aber, als ob nicht jeder sie kennte, glaubt sie (die Pythia) erst durch ein gesehenes Gemählde bescheinigen zu müssen." Et voila donc ce qui prouve qu'un peintre, et bien un peintre du temps d'Eschyle, fût l'inventeur de ces Harpies ailées! Mais Phidias a bien pris la description d'Homère pour modèle de son Jupiter Olympien. Pourquoi un peintre contemporain d'Eschyle n'auroit-il pas pu imiter Hésiode? Enfin il n'y a qu'un seul endroit qui semble plaider pour l'opinion de M. Voss, savoir cette expression d'Hésiode (ap. Schol. Apoll. Rhod. II, 276.) εἰς τὰς πνοὰς ἔτρεχον. Mais il me semble que c'est justement l'endroit en question, dans la Théogonie, qui nous apprend comment il faut expliquer le mot τρέχειν dans ce fragment.

Aëllo et Ocypète (la Tempête et Celle dont le vol est rapide) (168). Dans sa généalogie céleste elles sont, avec Iris, les petites-filles de Nérée, fils de la Mer (169).

L'Arc-en-ciel. De tous les phénomènes célestes il n'y en a peut-être aucun qui ait dû plus attirer l'attention que cet arc magnifique, paré du mélange le plus gracieux de toutes les couleurs, effet de la réfraction d'un jet de lumière dans les nuées encore imprégnées d'humidité, et qu'on remarque souvent dans les airs après les pluies et les orages. Il est très remarquable que ce phénomène, qui chez Hésiode est représenté, certainement par hasard, comme la soeur des Orages ou Tempêtes (170), fut regardé par les Grecs, ainsi que par les Hébreux, comme un signe des intentions de la divinité. Mais la différence entre ces intentions mêmes nous donne la juste mesure de la différence des idées religieuses des deux peuples. Chez les Hébreux l'arc-en-ciel est le gage ou le symbole des promesses que Jéhova daigna faire aux mortels échappés au déluge qui avoit fait périr le reste du genre humain (171). Chez les Grecs le même phénomène fut regardé comme un signe par lequel Jupiter annonçoit les guerres ou les orages (172). Chez les uns l'arc-en-ciel étoit un symbole de la bienveillance de Dieu, chez les autres de son courroux. Mais que les uns et les autres aient regardé l'arc-en-ciel comme un symbole des relations entre le ciel et la terre, cela me semble très facile à expliquer par la forme remar-

(168) Apollodore (I. 9. 21.) les appelle Nicothoé ou Aëllopus et Ocythoé. Tzetzès (ad Lyc. 166.) ajoute encore Céléno. Voyez encore d'autres noms chez Hygin, fab. 14. p. 49. cf. p. 14.

(169) Th. 265 sq.

(170) Hes. Th. 266.

(171) Gen. IX. 13.

(172) Hom. Il. *P*. 547.

ἠΰτε πορφυρέην ἶριν θνητοῖσι τανύσσῃ
Ζεὺς ἐξ οὐρανόθεν, τέρας ἔμμεναι ἢ πολέμοιο
ἢ καὶ χειμῶνος δυσθαλπέος, ὅς ῥά τε ἔργων
ἀνθρώπους ἀνέπαυσεν ἐπὶ χθονὶ, μῆλα δὲ κηδεῖ.

cf. Il. *Λ*. 26—28.

quable de ce météore, dont la courbe touche, pour ainsi dire, le ciel, pendant que ses côtés posent sur la terre, ce qui me paroît aussi avoir été la raison pourquoi les Grecs voyoient dans l'arc-en-ciel personnifié la messagère venant annoncer la volonté de Jupiter aux habitants de la terre.

Ce n'est pas qu'on ne trouve encore plusieurs exemples de l'acception de l'arc-en-ciel comme phénomène physique (173), mais il me paroît très vraisemblable que les peuples encore peu civilisés aient cru voir dans l'arc-en-ciel une sorte de voie par où l'on put monter dans l'espace, et que, ce phénomène une fois personnifié, on prit le chemin pour la messagère qui le parcouroit.

Homère, saisissant cette opinion populaire (car il me paroît impossible de croire qu'il ait inventé tout cela lui-même), n'a pas manqué d'en faire son profit pour sa poësie. Chez Hésiode Iris n'est désignée que par l'épithète de *rapide*; chez Homère cette rapidité est comparée à celle du vent (174) et de l'orage (175), et elle y est facilitée par l'usage d'ailes dorées (176). Soumise aux vo-

(173) P. e. dans l'endroit cité plus haut, Hom. Il. *Λ.* 26 sq., où ce phénomène est exprimé au pluriel, ἴριδες.

(174) Il. *B.* 786. (175) Il. *Θ.* 409.

(176) Il. *Θ.* 398. *Λ.* 186. cf. Hymn. Hom. IV. 314. Il n'y a peut-être point d'exemple plus frappant de l'influence nuisible du préjugé que la manière dont M. Voss explique cet épithète d'Iris, χρυσόπτερος. Ce savant, dont les vues sont d'ailleurs si justes, ayant une fois résolu de ne voir nulle part des ailes dans la mythologie homérique, nous donne encore ici, pour l'interprétation de cet épithète si clair et si intelligible, *die geflügelte Eilfertigkeit ihres Ganges auf den goldenen Schwungsolen.* Myth. Br. T. I. p. 143. Il est vrai qu'Iris se sert aussi de ses pieds, p. e. Il. *Σ.* 167, et dans les autres endroits cités par M. Voss. Mais, si χρυσόπτερος ne signifie pas *aux ailes d'or ou dorées*, λευκώλενος ne pourra plus signifier *aux bras blancs*, ni φιλομμειδής, *aimant à rire*, *au rire aimable*, et alors toutes les formes des dieux, décrites si clairement par Homère, se dissiperont comme la fumée, que nous aurons autant de peine à saisir qu'en eut Ulysse à embrasser l'ombre de sa mère, dans l'empire des morts.

lontés de Jupiter, tant par son âge que par la nature de ses fonctions, elle annonce ses décrets non seulement aux hommes (177), mais aussi aux autres divinités (178). Elle rend les mêmes services à Junon (179). Elle prend soin de Vénus, blessée par Diomède, la conduit hors de la mêlée, dételle ses chevaux et leur administre la nourriture (180); et même elle ne dédaigne pas d'aller communiquer aux Vents le désir d'Achille (181), bienveillance qui cependant n'empêchoit pas qu'elle ne sentît toute la dignité de son ministère, comme attachée spécialement au service du père des dieux et des hommes (182). Homère a fait ressortir ce sentiment, lorsqu'il la représente non seulement annonçant à Junon et à Minerve les ordres de Jupiter, mais accompagnant aussi cette déclaration (au moins à l'égard de Minerve) de quelques réflexions qui indiquent assez qu'elle se sentit forte par l'autorité de celui dont elle exécutoit la volonté (183).

On sait que Mercure remplit souvent les mêmes fonctions. Quelques-uns ont cru que, d'après l'opinion des anciens Grecs, Jupiter ne confioit au ministère d'Iris que l'exécution des ordres de moindre importance (184); d'autres qu'on croyoit qu'Iris annonçoit la volonté du souverain de l'Olympe au sujet des guerres qui avoient lieu sur la terre, et que Mercure le servoit plus particulièrement en temps de paix et dans toutes les autres affaires qui exigeoient son intervention, distinction par laquelle on a voulu expliquer qu'il est plus souvent fait mention d'Iris dans l'Iliade, tan-

(177) p. e. Hom. Il. *Β*. 786.

(178) p. e. Il. *Θ*. 398 sq. *Ο*. 158. (179) Hom. Il. *Σ*. 168.

(180) Hom. Il. *Ε*. 353 sq. Dans le premier Hymne homérique elle sert aussi d'autres déesses, vs. 108 sq.

(181) Hom. Il. *Ψ*. 198 sq.

(182) Ce fut elle qui, comme nous l'avons vu ci-dessus, cherchoit l'eau du Styx, pour servir d'épreuve de la bonne foi des dieux. Hes. Th. 784 sq.

(183) Hom. Il. *Θ*. 413 sq. (184) Schol. Il. *Υ*. 4.

dis que, dans l'Odyssée, c'est Mercure qui remplit les fonctions de messager de Jupiter ([125]). Je crois que nous nous passerons facilement de l'une et de l'autre de ces explications, si nous réfléchissons qu'il étoit naturel qu'Iris, comme objet physique et par conséquent plus anciennement connue et révérée des Grecs, fut la première divinité qu'on représentoit de la sorte, et que, les dieux proprement dits, d'origine plus récente, ayant pris la place des anciennes divinités (évènement dont l'histoire de la civilisation religieuse des Grecs nous fournira plusieurs autres exemples), le messager que les Grecs avoient attaché à ces dieux, à l'exemple de ce qui se pratiquoit dans la cour de leurs rois, fit oublier aussi insensiblement la déesse qui jusqu'alors avoit été chargée de promulguer les ordres du fils de Saturne.

Iris, quoique certainement non moins aimable que l'Aurore, paroît cependant avoir été trop occupée de ses importants devoirs pour succomber aux tentations d'une passion d'ailleurs si naturelle à son sexe, ou, disons plutôt, les Grecs ne paroissent pas avoir été tentés de lui attribuer une si grande tendresse ou de rapporter à elle l'origine de leurs héros ([126]).

Aussi n'ai-je trouvé nulle part d'indication d'un culte particulier consacré à Iris. Elle prend part, il est vrai, au festin préparé pour les dieux immortels par les Éthiopiens ([127]), mais je ne crois pas que cette seule indication puisse en être alléguée comme preuve.

La Nuit et les Ténèbres. L'Éther et le Jour.

Nous venons de voir que les Grecs étoient bien plus disposés à honorer ces objets et ces phénomènes physiques qui les frappoient par

([125]) Schol. Od. *E*. 29.

([126]) L'amour, fils de Zéphyre et d'Iris est une fiction plus récente. Eustath. ad Il. p. 296. l. 20. cf. p. 421. l. 40.

([127]) Hom. Il. Ψ. 205 sq.

leur beauté ou par les avantages qu'ils en retiroient que ceux dont ils devoient craindre les effets nuisibles pour eux-mêmes ou pour les objets qui les entouroient. Néanmoins ils ne négligeoient pas entièrement ces derniers, comme nous l'avons pu remarquer également, par l'exemple de Typhon et des Harpies. Or, lorsqu'ils regardoient comme des êtres intelligents et actifs les orages et les tempêtes, aussi bien que les vents qui rafraîchissent l'atmosphère et facilitoient leurs courses sur les mers et les fleuves, ils n'étoient donc pas inconséquents, si, en adorant l'astre du jour et en honorant d'une vénération particulière la première apparition de sa lumière, ils ne furent pas insensibles pour cette horreur naturelle dont l'absence de toute lumière et le silence de la nuit remplissent ordinairement les coeurs foibles et superstitieux.

Je doute cependant que la place que les Ténèbres occupent dans la Théogonie d'Hésiode leur ait été assignée d'après les opinions du vulgaire. Le poëte parle ici en philosophe de cette obscurité primitive qui couvroit l'univers, avant l'existence du monde et avant la première apparition de la lumière qui remplit la création de vie et de fécondité. Chez lui Érébus, nom qui signifie d'ailleurs ordinairement l'obscurité de l'empire des morts (188), et la Nuit doivent leur origine immédiatement au Chaôs, et donnent ensemble (Érébus considéré comme principe mâle ou actif, et la Nuit comme principe féminin ou passif) la vie à l'Éther et au Jour (189).

Mais qu'on se représentât la Nuit comme une divinité

(188) p. e. Hom. Il. Θ. 368.

(189) Hes. Th. 123 sq. Nous nous sommes déjà occupés du Jour, lorsque nous avons parlé de l'Aurore. L'Éther n'a pas été personnifié. Chez Homère c'est l'air des hautes régions, au-dessus de l'atmosphère. p. e. Il. Ξ. 258. Il est souvent invoqué par les personnages dans les tragédies, mais plutôt comme objet physique que comme divinité.

grave et d'un âge avancé, cela me paroît aussi naturel que de voir dans l'Aurore une déesse rayonnante de jeunesse et de beauté. Homère, dont les fictions sont bien plus marquées au coin de l'imagination du peuple que celles d'Hésiode, nous en fournit la preuve, lorsqu'il raconte qu'un jour Jupiter étant entré dans un si violent accès de colère contre son fils, le Sommeil, que rien ne sembloit devoir l'apaiser, ne lui pardonna que par respect pour la Nuit (190). Aussi la Nuit, comme la Terre, fut-elle regardée comme une déesse dont la sagesse pénétroit dans l'avenir. Pausanias rapporte qu'elle avoit un oracle à Mégare (191); et il paroît assez probable qu'au moins l'opinion qu'elle peuvoit prédire l'avenir fut presque aussi ancienne que la personnification de la déesse.

En général les différentes manières dont les poëtes parlent de la Nuit nous offrent encore les exemples les plus frappants des différentes nuances des idées populaires à son égard.

Le même phénomène qui, personnifié, devient une vieille et sage déesse, est entièrement considéré comme une portion du temps, lorsque, pour motiver la nécessité d'observer en tout temps certaines règles de décence dont il parle, soit pendant le jour soit pendant la nuit, Hésiode ajoute: « Car les nuits viennent aussi des dieux » (192).

Encore une fois, lorsque le même poëte représente la Nuit quittant journellement, avec le Sommeil, sa demeure couverte de sombres nuages et située dans le voisinage du tartare, pour remplacer le Jour, qui alors, revenant de sa course accoutumée, rentre par le chemin d'airain dans l'habitation commune (193), nous ne voyons dans cette description qu'une allégorie poëtique de l'échange journalier de la lumière et de l'obscurité.

(190) Hom. Il. Ξ. 256—261. (191) Paus. I. 40. 5.
(192) Hes. Op. 730. (193) Hes. Th. 744—756.

Enfin, lorsque la vénérable déesse est changée tout-à-coup en un être malfaisant et nuisible ([194]), source de tous les malheurs qui infestent le genre humain, on conçoit aisément que cette manière de la représenter doit son origine à l'horreur qu'inspirent l'obscurité et le silence de la nuit. C'est sous ce dernier rapport que la Nuit a été représentée comme la source du mal moral, tandis que Typhon fut l'auteur du mal physique. Au moins suivant Hésiode la Nuit produisit la Mort, la Déesse de la mort (Ker), la Dérision (Momus), le Malheur, la Fraude, la Vieillesse, la Discorde, source nouvelle et féconde d'une infinité de maux. Encore elle fut la mère du Destin, des Parques (Moires) et de l'Indignation divine (Némésis), qui, quoique nullement malfaisantes de leur nature, sont néanmoins souvent des causes de malheurs ([195]).

Mais aussi, quoique nous croyions voir quelque régularité dans ces fictions, soyons toujours en garde de vouloir trop expliquer, d'après le système que nous avons cru entrevoir. Car les motifs qu'on a suivi dans l'énumération des êtres produits par la Nuit, paroissent avoir été aussi variés que ceux qui ont réglé les qualités qu'on lui attribuoit à elle-même, et souvent il est aussi difficile de découvrir les uns que les autres.

Nous venons de voir que plusieurs des êtres qu'on croyoit issus de la Nuit doivent leur existence à l'horreur qu'elle devoit inspirer. Personne ne s'avisera, sans doute, de ranger parmi ce nombre le Sommeil ou les plaisirs de l'amour ([196]), et cependant il n'y a rien de si naturel que de

([194]) C'est jusque dans la description dont nous venons de parler qu'elle est appelée νὺξ ὀλοή. Hes. Th. 757.

([195]) Hes. Theog. 211—225.

([196]) Φιλότης. cf. Clericus ad h. l. Je crois que je puis justifier ma traduction par l'expression connue μίσγεσθαι φιλότητι καὶ εὐνῇ. cf. Il. Ξ. 198., où Junon adresse à Vénus les paroles suivantes:

les regarder comme des enfants de la Nuit. Mais que dirions nous, si parmi ces enfants nous rencontrions les Hespérides? Est ce le rapport entre l'occident et les ténèbres qui a déterminé les inventeurs de cette fiction à leur donner cette place dans la théogonie? Nous n'en savons rien ; et il est très possible que, si nous le savions, nous reconnussions qu'ici, comme dans plusieurs autres cas, nous avons voulu entendre finesse à une chose trop simple pour qu'elle doive nous arrêter un moment.

Le Sommeil et la Mort.

De tous ces êtres il n'y en a que deux, savoir le Sommeil et la Mort, auxquels nous pouvons assigner une place parmi les personnifications de phénomènes physiques. La fiction de ces deux êtres comme frères et fils de la Nuit est si naturelle que personne n'exigera sans doute que nous indiquions la filiation des idées qui ont donné lieu à cette fiction. Chez Hésiode ils demeurent dans le voisinage de leur mère et du tartare ; le premier est l'ami des humains, l'autre a un coeur de fer et est même haï des dieux immortels([197]). Chez Homère, le Sommeil habite l'île de Lemnos ; au moins Junon va l'y trouver([198]). Elle l'appelle le roi de tous les dieux et de tous les hommes, pour autant qu'il exerce son influence également sur

Δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἵμερον, ᾧτε σὺ πάντας
Δαμνᾷ ἀθανάτυς ἠδὲ θνητὺς ἀνθρώπυς.

La ceinture de cette déesse contenoit *τὴν φιλότητα, τὸν ἵμερον* et *τὴν πάρφασιν, ἥτ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων*, ce qui convient assez bien avec l'*ἀπάτη* d'Hésiode. En tout cas, il est bien certain que *φιλότης* ne peut pas signifier *amicitia*, comme le rend Hygin.

([197]) Hes. Th. 212, 756—766. Chez Homère ils sont jumeaux, Il. *Π*. 672.

([198]) Hom. Il. *Ξ*. 230 sq. Le scholiaste (ad h. l.) nous apprend que le Sommeil résidoit ordinairement à Lemnos parceque sa douce amie, Pasithée, y séjournoit chez sa soeur, la femme de Vulcain. Il parle encore de l'opinion de ceux qui croient qu'on avoit placé le Sommeil dans cette île, parcequ'elle produit beaucoup de vin. Suivant l'explication, mentionnée par Eustathe (ad Il. p. 970. l. 30.), ce dieu étoit venu à Lemnos pour adoucir les maux de Philoctète. On n'a qu'à choisir, comme l'on voit.

les uns et sur les autres ([199]). Car il n'est pas seulement scrupuleux de se servir de cette influence à l'égard de Jupiter, sans son ordre exprès (inconséquence naturelle des notions imparfaites de la nature de la divinité)([200]), mais il est même soumis aux ordres d'Apollon, aussi bien que son frère ([201]). Au reste, nous n'irons certainement pas chercher un système cohérent et bien ordonné dans ces charmantes fictions. Il nous suffit de voir ce que les opinions populaires (car ce sont elles sans doute qu'Homère suivit dans ses poëmes) permettoient aux poëtes. Le Sommeil surtout rentre en tout dans le rang des dieux proprement dits, lorsque nous le voyons amoureux d'une des Grâces ([202]), et lorsque Junon cherche à le corrompre par l'offre d'un beau siège et d'une escabelle pour s'en servir lorsqu'il sera à table ([203]), etc. Et cependant, bien que la suite doive nous fournir les exemples d'images tant de la Nuit que de ses deux fils, nous ne trouvons pas qu'on leur ait jamais rendu de culte, hormis, quant à la Nuit, dans les lieux où elle rendoit des oracles ([204]).

La Jeunesse. Mais, si les Grecs personnifioient le Sommeil, la Mort, la Vieillesse ([205]), il n'est certaine-

([199]) Hom. Il. Ξ. 233. ([200]) Hom. Il. Ξ. 243 sq.

([201]) Hom. Il. Π. 671. C'est le passage justement admiré par tous les lecteurs de ce grand poëte, où Apollon ordonne à la Mort et au Sommeil de transporter le corps de Sarpédon dans son palais, en Lycie.

([202]) Hom. Il. Ξ. 267 sq. Si l'on a envie de savoir pourquoi le Sommeil aime l'une des Grâces, on peut consulter le scholiaste, ad h. l. cf. ad vs. 276.

([203]) Hom. Il. Ξ. 238 sq.

([204]) Eustathe, en parlant d'un endroit d'Eschyle, où il est dit que la Mort n'est adorée nulle part, remarque que quelques voyageurs ont rapporté que ce dieu avoit un autel à Gades. ad Il. p. 641. in.

([205]) Nous n'avons pas cru nécessaire de nous occuper spécialement de personnifications comme la Vieillesse, la Faim, les Douleurs (Th. 227.) et d'autres de ce genre. Ce ne sont apparemment que des fictions du poëte. Il oppose la Faim à Cérès, qui nous donne les moyens de l'éviter. Hes. Op. 299, 302. Il faut travailler, afin

ment pas étonnant qu'ils accordassent le même honneur à la Jeunesse. Par tout ce que nous avons déjà remarqué à l'égard de la gaîté et de la vivacité naturelles des Grecs, on peut s'attendre à ce qu'ils auront traité ce sujet avec une certaine prédilection, et la lecture des poëtes confirme pleinement cette opinion. En effet, ce peuple aimable pouvoit s'arrêter un moment aux descriptions hideuses d'un Typhon ou de quelque autre monstre, et même son imagination en rehaussoit les couleurs, mais il en revenoit bientôt à l'Aurore aux doigts de rose, à la brillante Iris ou à l'aimable fille de Jupiter et de Junon qui, dans les banquets de l'Olympe, offroit aux dieux bienheureux le breuvage délicieux, source perpétuelle de vie et de santé (206), qui prend soin de Mars, après sa guérison de la blessure qu'il avoit reçue (207), qui, à l'exemple des princesses grecques, offre à sa mère son aide pour atteler son char (208), et dont l'amour devient la plus douce récompense d'un des plus grands bienfaiteurs du genre humain, après que son père, le puissant Jupiter, lui eut assigné une place parmi les habitants de l'Olympe (209).

que la Faim nous haïsse et que Cérès nous aime. La Faim accompagne le paresseux. cf. ib. 243.

(206) Hom. Il. *Δ.* init. (207) Hom. Il. *E.* 905 sq.

(208) Hom. Il. *E.* 722 sq.

(209) Hom. Od. *Λ.* 601 sq. Hes. Theog. 950—955. Si l'on veut chercher des allusions dans Hésiode, en voilà une, mais elle n'est pas si subtile, il est vrai, que celle que M. M. Creuzer et Hermann ont cru apercevoir dans les anciens poëtes. En parlant d'Hercule, uni à la Jeunesse, il dit: *Ναίει ἀπήμαντος καὶ 'ΑΓΗΡΑΟΣ ἤματα πάντα.* Apollodore a saisi cette idée et l'a amplifiée, en donnant pour fils à Hercule et à Hébé Alexiarès et Anicétes. II. 7. 7. Selon Pausanias (II. 13. 3.) Olen avoit déjà parlé d'Hébé comme d'une fille de Jupiter et de Junon. Mais pourroit-on s'imaginer que cette personnification si pure et si simple eût dû subir une nouvelle sublimation dans le laboratoire des allégoristes. Et cependant, voilà Eustathe (ad Il. p. 331. l. 10.) qui nous apprend que les dieux sont les étoiles et Hébé l'évaporation aqueuse qui les nourrit, d'après l'opinion des anciens.

Nous verrons dans la suite que cette déesse aimable fut adorée par les Grecs. Mais l'origine de ce culte nous étant inconnue, nous ne savons pas s'il faut le rapporter à l'époque qui fait le sujet de nos recherches actuelles, parceque dans cette époque même nous n'en trouvons encore aucune trace.

Réflexions sur les autres personnifications d'objets et de phénomènes physiques, que quelques auteurs ont cru avoir trouvées dans la Théogonie.

Il y a bien encore dans la Théogonie quelques autres êtres qui pourroient être pris pour des personnifications d'objets physiques, comme les Cyclopes, les Centimanes etc.: mais, comme les poëtes ne les annoncent pas comme telles, et comme nous ne voulons pas aller au-delà de ce que nous pouvons savoir par le témoignage formel des monuments antiques, ni ne désirons en aucune manière suivre la méthode de ces savants qui veulent tout expliquer *allégoriquement*, c'est à dire *autrement* que la signification simple et précise du texte qu'on a devant les yeux, nous ne dirons rien ici de ces êtres, puisque nous ne savons pas s'ils appartiennent à cette première classe des divinités grecques, oui ou non. Bien moins assignerons-nous ici une place aux personnages que nous sommes assurés n'avoir jamais été des personnifications de quelque objet ou phénomène physique. Encore une fois, ne nous désolons pas de notre ignorance, mais avouons la plutôt que de nous rendre ridicules par des hypothèses qui ne prouvent tout au plus que l'esprit de celui qui les a inventées, mais qui ne contribuent absolument en rien à étendre nos connoissances. Parceque nous savons que l'Océan est le fleuve qui enveloppe la terre, faut-il se creuser la tête pour savoir qui est Téthys, son épouse? Parcequ'Uranus signifie le ciel, est-il pour cela nécessaire que ses fils, les Titans, Céus et Créïus et Japétus, signifient aussi quelque chose? Si Pontus est la Mer, que sera donc son fils Nérée? Voyez, par exemple, les noms des Néréides, ses filles.

Il y en a, il est vrai, qui indiquent leurs rapports avec la mer et la navigation (210); quelquefois le poëte a pris lui-même la peine de les expliquer (211): mais savons-nous pour cela si ces Néréides furent des phénomènes physiques ou des génies auxquels on attribuoit l'existence de ces phénomènes? Encore: nous en trouvons plusieurs qui semblent indiquer des qualités morales (212), d'autres qui rentrent entièrement dans l'ordre des divinités personnelles (213). Une troisième partie paroît appartenir plutôt aux Nymphes terrestres qu'aux filles d'un dieu marin (214). Enfin il y en a dont les noms semblent absolument inventés à loisir, pour remplir le cadre (215). Nous peurrions faire les mêmes réflexions sur les Océanides (216), mais je crois que celles que nous venons de faire paroîtront suffisantes, surtout lorsque l'on considère qu'il est plus que probable que la plus grande quantité de ces noms sont entièrement de l'invention du poëte. — Pourquoi Mnémosyne, personnification morale, est-elle placée parmi les Titans? Pourquoi la Victoire et l'Emulation sont-elles enfants du Styx (217)? Soyons sincères.

(210) P. e. *Γαλήνη*, *Κυμοθόη*, *Εὐλιμένη*, *Νησαίη*, *'Ακταίη*. Hes. Th. 244 sq.

(211) *Κυμοδόκη θ', ἣ κύματ' ἐν ἠεροειδέϊ πόντῳ,*
Πνοιάς τε ζαθέων ἀνέμων, σὺν Κυματολήγῃ,
'Ρεῖα πρηΰνει. — Hes. Th. 252 sq.

(212) P. e. *Εὐδώρη* (vs. 244.), *Λαομέδεια* (vs.257.), *Θεμιστὼ*, *Προνόη*, *Νημερτής* (vs 260.).

(213) P. e. Thétis (vs. 244.), Amphitrite (vs. 254.).

(214) P. e. *Μελίτη* (vs. 246.), *Εὐάρνη* (vs. 259.).

(215) P. e. *Πρώτω*, qu'on retrouve encore une fois, vs. 243, 248. *'Αγαυή* (vs. 246.), *Δωτὼ* (vs. 248.). Si mes lecteurs ont un moment de loisir, j'ose leur promettre quelque amusement de l'explication de tous ces noms, dans le traité de M. Eissner, sur la Théogonie d'Hésiode.

(216) Hes. Th. 349 sq.

(217) Hes. Th. 383 sq. M. Hermann n'y trouve aucune difficulté. Styx est *Rigua* et signifie *concretas frigore in oris borealibus aquas*, c'est à dire la glâce, au pôle arctique; *Ζῆλος* est *aemulatio*,

Nous ne pouvons pas tout savoir, et, pour peu qu'on veuille convenir avec nous des bornes de nos connoissances positives en cette matière, nous laissons volontiers aux beaux esprits le plaisir d'exploiter le reste par leurs conjectures. Pour ce qui nous regarde, nous nous contenterons d'indiquer ces bornes et d'avertir nos lecteurs du moment où ils entrent sur le domaine des fictions et des hypothèses ([218]).

De l'origine des idées des Grecs à l'égard des personnificati-ons et du culte des objets physiques.

Et, si nous demandons maintenant quelle a été l'origine des idées des Grecs à l'égard des personnifications dont nous venons de parler dans ce chapitre, je ne crois pas que la réponse à cette question nous paroisse extrêmement difficile. Les Grecs ont personnifié et adoré les objets qui les entouroient, comme l'ont fait la plupart des nations de l'antiquité. Si nous trouvons donc les mêmes idées et le même culte chez ces nations, fussent-elles toutes beaucoup plus anciennes que les Grecs, il n'y aura aucune raison de croire que ceux-ci leur aient emprunté ce qu'ils pouvoient facilement imaginer eux-mêmes, pour peu qu'ils voulussent regarder autour d'eux.

quod alluentes glaciem undae ipsae quoque congelantur, Νίκη, *victoria*, *quod victae frigore stant*, Κράτος, *robur*, *a duritie*, Βίη, *vis*, *quod frangunt quidquid in eas illiditur vel in quod ipsae feruntur.* Opusc. T. III. p. 184 fin. 185 in. On voit bien qu'il nous faut d'autres dictionnaires que ceux dont nous nous sommes servis jusqu'à présent. Mais qu'en avons nous besoin! Que chacun explique les mots à sa manière, et nous lirons les auteurs anciens avec d'autant plus de plaisir qu'ils devront toutes leurs beautés à notre imagination et que nous serons convaincus que personne ne les comprendra aussi bien que nous.

([218]) Le traité de M. Hermann, de mythologia Graecorum antiquissima, en est plein. Il n'y a nom si barbare qui l'arrête. Il sait tout. Il traduit tout. Mais, de bonne foi, M. Hermann nous sauroit-il gré, si nous fondions nos recherches sur les idées religieuses des Grecs sur ses explications? En effet, nous serions bien attrapés, si après coup il nous disoit que nous n'avons été que des badauds qui n'entendent pas la raillerie.

Le culte de la nature, ou, comme l'on est convenu de l'appeler, le sabéisme, fut, pour ainsi dire, le culte de tous les peuples anciens. Nous l'avons trouvé chez les Égyptiens ([219]); nous le trouvons chez les Éthiopiens ([220]), chez les Perses ([221]), chez les Chaldéens ([222]), chez les Phéniciens ([223]) et leurs colonistes, les Carthaginois ([224]), chez les Colches ([225]) et plusieurs autres. Les Nomades de l'Afrique adoroient le soleil et la lune ([226]), les Massagètes le soleil ([227]); les Albaniens la lune ([228]). Les Perses avoient pour les fleuves le même respect qu'Hésiode recommande à son frère ([229]). Toutes ces nations ont pu

([219]) Gedachten over de godsd. en zed. besch. der Egypt., p. 93 sq. ([220]) Diod. Sic. T. I. p. 179.

([221]) Herod. I. 131. Dans le Zend-Avesta toutes les productions, tous les phénomènes de la nature sont invoqués, jusqu'aux racines des arbres. cf. Strab. p. 1064 fin. et Brisson. de regn. Pers. p. 339 sq. Hyde, dans son ouvrage de religione Persarum, a tâché de démontrer que cette nation ne regardoit pas les éléments comme des divinités, mais seulement comme les effets de la puissance divine. Hist. relig. vett. Pers. p. 22, 137, 138; voyez à l'égard du soleil, cap. 4.

([222]) cf. Selden, de Dis Syr. p. 321.

([223]) Euseb. Praep. Euang. I. 6. in. 9. p. 27, 28. D'après Selden (de Dis Syr. p. 324.) les Syriens adoroient le soleil sous le nom d'Amanus, la lune sous celle d'Anaïtis.

([224]) Polyb. VII. 9. ([225]) Schol. Apoll. Rhod. III. 202.

([226]) Herod. IV. 188.

([227]) Herod. I. 212. cf. 216. Strab. p. 780. C.

([228]) Strab. p. 768. *B.* Selden a trouvé des traces du culte du soleil dans l'idolâtrie des Israélites, de Dis Syr. p. 324.

([229]) Herod. I. 138. *'Ες ποταμὸν δὲ ὔτε ἐνουρέουσι, ὔτε ἐμπτύουσι.* Mais il ajoute: *ὀ χεῖρας ἐναπονίζονται*, ce que les Grecs faisoient justement pour honorer les fleuves, comme nous voyons chez Hésiode. cf. Strab. p. 1066. *B.* Hérodote nous fournit un exemple d'un sacrifice offert à une rivière, VII. 113. Remarquons encore qu'il n'y a peut-être qu'un peuple qui fasse exception à la règle générale. Ce sont les Atarantes, en Afrique (Herod. IV. 184.), qui poursuivoient le soleil de leurs exécrations, parcequ'ils ne pouvoient souffrir l'ardeur de ses rayons, dans leurs déserts ouverts et dépourvus de toute végétation. Diodore l'attribue aux Éthiopiens (T. I. p. 179.); mais c'est une dénomination qui a souvent un sens très étendu.

adorer les parties de l'univers et les phénomènes de la nature, sans qu'il fût besoin que l'une apprît ce culte de l'autre. Je ne crois pas qu'on refuse la même justice aux Grecs, à moins qu'on ne veuille prétendre que les Grecs, étant asiatiques d'origine, aient apporté dans leur pays les idées qu'ils avoient déjà dans les contrées d'où ils sortirent. Mais pour cela il faudroit prouver auparavant que nous connoissons ces contrées et qu'il est bien sûr que les premiers habitants de la Grèce soient venus immédiatement de l'Asie, ce qui, comme nous l'avons vu dans le commencement de cet ouvrage, n'est rien moins que démontré (230).

Spécialement par rapport à l'Océan.

Mais il y a cependant des auteurs qui ont cru voir des traces manifestes d'une imitation des traditions et du culte de l'Égypte et de l'Orient dans celles de la Grèce. C'est ainsi qu'ils se sont persuadés que l'Océan, qu'Homère appelle le père des dieux (231), ne soit autre chose que le Nil, parceque les Égyptiens, dans la ferveur de leur reconnoissance pour les avantages qu'ils retiroient de ce fleuve miraculeux, le regardoient aussi bien comme l'auteur du genre humain que de plusieurs de leurs divinités (232), ce qui fit que les Romains appeloient le Nil le Jupiter de l'Égypte, parceque les Égyptiens eux-mêmes le désignoient souvent par le nom de la divinité qui, dans leur mythologie, tenoit le même rang que Jupiter dans celle de Rome, savoir Cneph-Am-

(230) Toute la peine que se donnent quelques auteurs pour démontrer qu'Europe est la lune (p. e. Hoeck, Creta, et Böttiger, Kunstmyth. p. 309 sq.) ne peut détruire la vérité d'un fait historique, savoir que les Grecs ou les Pélasges ont connu la lune longtemps avant l'époque présumée de l'arrivée d'Europe, pour ne pas dire que cette fable pourroit être beaucoup plus récente qu'on ne l'a cru jusqu'ici. (Voyez, à ce sujet, Müller, Orchomenier.)

(231) Hom. Il. Ξ. 302.

Ὠκεανόν τε, θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν.

(232) Voyez les auteurs cités dans mon ouvrage sur l'Égypte, p. 94.

mon ([233]). Enfin, par le secours de leurs explications allégoriques, ces auteurs croient avoir découvert, dans la manière dont les anciens poëtes de la Grèce parlent de l'Océan, l'opinion assez connue de quelques philosophes sur l'eau comme principe de l'univers ([234]).

Mais d'abord, quelle ressemblance y a-t-il entre un fleuve qui coule autour de la terre et le Nil, qui de toutes les rivières connues s'écarte le moins de la ligne droite? Ensuite, pourquoi les Grecs ne pouvoient-ils pas donner à l'Océan le nom de père des dieux aussi bien qu'à Jupiter, et pourquoi Jupiter, lorsqu'on lui donne ce titre, n'indiqueroit-il pas aussi bien un système philosophique que l'Océan? Enfin, qui nous assurera que les idées des Grecs à l'égard de leur Océan ne fussent pas depuis longtemps formées avant qu'ils eussent jamais entendu parler du fleuve de l'Afrique? Mais nous pouvons aisément nous épargner la peine de répondre à ces questions et à plusieurs autres qu'on pourroit faire à ce sujet, pour peu que nous considérions que l'explication allégorique qui fait d'Homère un disciple de Thalès est une invention moderne, comparée à l'Iliade, et qu'il y a autant d'apparence que les anciens Égyptiens aient jamais entendu parler de cette *Océana* ou *Ocelma* dont parle Diodore que de toutes les autres fadaises des scholiastes grecs.

A Typhon. Ce qu'on dit de Typhon paroît avoir un peu plus de sens. Le Typhon des Égyptiens, comme celui des Grecs,

([233]) Champollion, Panth. Égypt. Livr. V. pl. 3 ter. cf. Iets over Champollion, p. 32, 33.

([234]) C'est entr'autres l'opinion de M. Hermann, Handb. der Mythol. T. I. p. 37 not. fin. Il appelle ce système: »eine Hypothese eines mythischen Weisen, aber aus der morgenländisch-aegyptischen Philosophie entlehnt." Il se fonde probablement sur le passage de Diodore (T. I. p. 16.) où cet auteur dit que les Égyptiens prétendoient que les anciens philosophes avoient nommé le principe de l'humidité *Océana*, et que ce n'étoit autre chose que le Nil. On peut comparer le savant Wesseling, pour les différentes leçons de ce passage, cf. p. 22 fin.

étoit une divinité malfaisante, en guerre avec les autres dieux, et l'auteur de plusieurs maux dans le monde physique (235). Cependant il y a d'abord une grande difficulté par rapport au nom de cet être malin. Le nom Typhon n'est propre qu'à la personnification grecque et la désigne parfaitement (236), et les Grecs n'ont donné le même nom au dieu de l'Égypte, qui s'appeloit *Seth*, *Babys* ou *Smy* (237), que parcequ'ils ont cru trouver quelque conformité entre lui et leur Ouragan.

Mais la différence entre les deux Typhons ne consiste pas seulement dans les noms, et d'ailleurs il est très probable que les récits des auteurs grecs concernant le Typhon égyptien soient pour la plupart inventés en Grèce,

(235) Gedachten etc., p. 177—182.

(236) *Τυφὼν, τυφὼς, τυφωεὺς* est dérivé du verbe *τύφω*, qui désigne proprement *l'exhalaison de la matière combustible, un moment avant la conflagration* (ἡ ἐκ τῆς ἀναθυμιάσεως συστροφὴ πρὸ τοῦ ἐκπυρωθῆναι. Etym. M. in v.), dont dérive le verbe actif τυφόω, *j'excite de la fumée*, en sens impropre, *j'inspire de l'orgueil à quelqu'un*. Ces deux significations du verbe actif se retrouvent dans les substantifs τυφὼς et τυφὸς, dont le premier signifie un *vent violent et brûlant*, l'autre *l'orgueil*. Voyez encore Suidas et Hesychius in v. et le dictionnaire de Schneider. Je ne crois pas, avec le savant Scheidius (in J. D. van Lennep, Etymol. in v.), que τύφω ait jamais signifié la même chose que τύπω. Sophocle a le substantif, Antig. 415 sq., et le verbe, dans un autre endroit de la même tragédie (vs. 995 sq.), qui confirme très bien la signification que lui assignent les grammairiens:

Ἥφαιστος οὐκ ἔλαμπεν, ἀλλ' ἐπὶ σποδῷ
Μυδῶσα κηκὶς μηρίων ἐτήκετο,
. . . . . *Κἄτυφε κἀνέπτυε.*

(237) Voyez, à l'égard de ces noms, Jablonski, Panth. Ægypt. Lib. V. cap. 2. § 23—25. Ce savant a essayé de démontrer que le nom *Typhon* est aussi bien égyptien que les autres, question dont je laisse volontiers la solution aux Orientalistes, mais qui ne me regarde en aucune manière. *Typhon*, fût ce cent fois un mot égyptien, n'en est pas moins un mot grec et d'origine entièrement grecque. Qu'Hérodote lui donne ce nom ne prouve rien, car il donne des noms grecs à plusieurs autres divinités égyptiennes; il y en a même dont les titres égyptiens n'ont été découverts que très récemment.

ou au moins rendus méconnoissables par de fréquentes additions.

Le savant Jablonski a exposé l'un et l'autre de ces arguments avec tant de clarté et d'érudition que je crois ne pouvoir mieux faire que de répéter ici le résultat de ses recherches (238).

Chez les Grecs Typhon est le fils de la Terre ou de Junon, et son existence est l'effet de la colère de l'une ou de l'autre de ces déesses. Chez les Égyptiens il est le fils de Saturne (Sovk) et de Rhéa (Netphé) (239) et frère d'Osiris, Isis, Aruéris et Nephthys. Le Typhon des Grecs fait la guerre à Jupiter, qui, vaincu d'abord, parvient enfin à le vaincre à son tour. Le Typhon des Égyptiens ne se rend pas seulement maître de la personne d'Osiris, mais il le coupe encore en morceaux, et il n'est vaincu lui-même que par le fils de ce dieu, Horus. Chez les Grecs Typhon est un monstre énorme à cent têtes etc.; chez les Égyptiens il est un homme de couleur rousse, et (nous ajoutons ceci aux réflexions de Jablonski), suivant les monuments découverts en Égypte, de la forme d'un nain, d'un porc ou d'un hippopotame (240). Ajoutons encore qu'il est certain que le Typhon des Grecs est un vent violent ou un ouragan, tandis qu'on ne sait pas si le Typhon des Égyptiens fût la mer, le principe de la sécheresse, le soleil ou l'ombre de la lune (241).

Comme exemples de la manière dont les Grecs augmentèrent et amplifièrent les traditions égyptiennes, le même auteur cite les récits de la métamorphose des dieux, lorsqu'ils voulurent se soustraire aux poursuites de Typhon,

(238) Panth. Ægypt. Lib. V. c. 2. § 2—8.

(239) Champollion a démontré que c'est à tort que quelques auteurs l'ont appelé fils de Jupiter (Ammon) et de Junon (Saté). Voyez Iets over Champollion, p. 139, 140.

(240) Gedachten etc., p. 181, 182.

(241) Ib. p. 177—179.

qu'on trouve chez Apollodore et Antoninus Liberalis ([242]). On peut faire la même remarque sur la détermination de la scène du combat entre Typhon et Jupiter ([243]).

Fable de la mutilation du ciel.

La fable de la mutilation du ciel me paroît avoir assez de ressemblance avec celle de la mutilation d'Osiris pour donner quelque droit de croire que les Grecs aient emprunté cette histoire aux habitants de la vallée du Nil ([244]). Remarquons toutefois que la différence entre ces deux fables est toujours assez grande pour justifier les doutes qu'on voudroit élever à cet égard, et qu'elle prouve au moins que les Grecs n'ont pas appris cette fable par l'instruction immédiate des prêtres égyptiens. Chez les Grecs cet attentat est plutôt une peine ou une vengeance; chez les Égyptiens c'est un crime. En Égypte cette fable fut l'origine du culte des phalles; en Grèce elle n'a jamais donné lieu à un pareil culte, et dans l'histoire des dieux phalléphores des Grecs, Bacchus, Priape, Mercure, on ne trouve nulle part de semblables contes ([245]).

([242]) Voyez les auteurs cités par Jablonski, Panth. Æg. V. 2. § 6. On pourroit y ajouter Plut. de Is. et Osir. p. 493 (T. VII. ed. Reisk.) Diodore donne pour cause de cette métamorphose la crainte qu'avoient ces dieux des géants ou d'autres hommes féroces et terribles. T. I. p. 96. cf. Lucian. de Sacrif. 4.

([243]) Savoir l'Égypte ou l'Asie mineure, différence qui dépend de la préférence qu'on veut donner à l'une ou à l'autre de ces leçons, Κασίυ ὄρυς ou Καυκάσυ ὄρυς.

([244]) Voyez, à cet égard, Dupuis, Orig. de tous les cultes, T. II. p. 204. Hermann, Handb. der Myth. T. I. p. 30. not.

([245]) Cornutus (N. D. p. 147. Op. myth. ed. Gal.) veut que ces fables doivent leur existence aux mutilations des prêtres de Cybèle, en Phrygie; et, comme nous verrons bientôt que ces mutilations sont une imitation de fables égyptiennes, cette opinion me paroît assez bien rendre compte des différences que l'on trouve entre les traditions grecques et égyptiennes.

Différence entre le sabéisme de l'Orient et celui de la Grèce.

Mais, quant au culte des objets et des phénomènes physiques en général, il y a une différence si sensible entre les peuples de l'Orient et les Grecs que cela seul pourroit suffire pour nous convaincre que le sabéisme des Grecs leur appartient en propre et qu'il n'est pas d'origine orientale. Nous savons que dès les temps les plus reculés les Babyloniens, les Chaldéens, les Égyptiens se sont appliqués à la connoissance des astres, que non seulement le soleil, mais aussi la lune et les étoiles occupoient un rang très distingué parmi leurs divinités, que, d'après leurs opinions, la providence ou le destin dépendoit entièrement du mouvement et de la position relative des corps célestes et que toutes leurs sciences étoient plus ou moins entichées d'astrologie. Or, nous avons pu nous convaincre, et nous l'avons déjà fait remarquer, que les Grecs accordoient une attention bien plus suivie et plus régulière à la terre qu'au ciel, et qu'à l'exception du soleil les astres paroissent à peine avoir été adorés par les premiers habitants de la Grèce (246). Si les Grecs avoient donc reçu leurs idées religieuses des Égyptiens ou des Orientaux, il seroit en effet étrange qu'ils eussent jamais pu regarder le Ciel comme le fils de la Terre, qu'ils n'eussent accordé à la Lune d'autres honneurs que celui de la représenter comme l'amante d'Endymion (247), et qu'ils

(246) Nous disons *à peine*, parceque nous avons toujours l'opinion de Platon qui doit nous faire hésiter à exclure entièrement le culte des astres de l'ancienne religion des Grecs. Il est vrai que quelques auteurs rapportent qu'Aristée enseigna aux habitants de l'île de Céos d'adorer le Sirius (Diod. Sic. T. I. p. 325. Apoll. Rhod. II. 523.), mais il ne leur donna ce conseil que pour éloigner les calamités qu'on craignoit de son influence. Suivant M. Müller (Proleg. zu einer wissensch. Mythol. p. 195.) Sirius étoit aussi la seule étoile qu'on adorât en Grèce.

(247) Le récit d'Hérodote, que les mages auroient assuré à Xerxès que l'éclipse du soleil étoit un mauvais présage pour les Grecs, parceque le soleil annonçoit l'avenir aux Grecs et la lune aux Per-

eussent imaginé que le Soleil même, qu'ils honoroient plus qu'aucun autre corps céleste, fut plus jeune que la Terre et la Mer. Si nous devons en croire Champollion, qui rapporte que les Égyptiens représentoient le Ciel sous la forme d'une femme (Tiphé) (248), il seroit étrange que les Grecs en eussent fait un homme, comme il est difficile de se persuader que les Grecs eussent regardé la Lune comme une femme, tandis qu'en Égypte et dans l'Orient cet astre étoit du genre masculin ou au moins d'un sexe équivoque (249).

Mais tout cela s'explique facilement, aussitôt que l'on veut accorder aux Grecs, comme aux Orientaux, l'honneur d'avoir inventé leur mythologie physique; car alors la différence qu'on observe entre le culte des deux peuples est en parfaite harmonie avec le pays qu'ils habitoient et le climat sous lequel ils vivoient. En effet, dans les immenses plaines de la Chaldée, sous le ciel toujours uni et serein de la Thébaïde, le culte des astres doit nous paroître aussi naturel que la vénération pour la terre, pour les rivières, pour les Nymphes, dans les vallées fertiles et dans les forêts épaisses de la Grèce. Les Naïades et les Dryades de la Grèce auroient été aussi mal placées aux bords des canaux de la Babylonie ou dans les déserts de la Syrie que les sept planètes aux banquets de l'Olympe (250).

Remarquons encore que, tandis que les peuples de l'Orient adoroient les quatre éléments, les Grecs ne rendoient des honneurs qu'à la terre et à l'eau, seulement à

ses, n'est peut-être qu'une fable, mais celui qui l'a inventée a très bien observé la différence du sabéisme des deux nations. Herod. VII. 37.

(248) Panth. Égypt. Livr. III. pl. 20. cf. IV. pl. 20. *A*. Iets over Champ. p. 131 sq.

(249) ἀρσενόθηλυς. v. c. Malachbelus. Voss. Theol. Gent. II. 5. fin. Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 31 sq. Joh, en Égypte. Iets over Champ. p. 82 sq.

(250) Je dois cette observation, pour la plus grande partie, à M. Wood, Originalgenie des Homers, p. 157.

l'eau des rivières [251], jamais à l'air ni au feu. Hésiode fait mention, il est vrai, de l'Éther, qui, selon lui, doit son existence au Jour et à la Nuit [252]. Homère parle de l'éther comme de la couche d'air qui s'élève au-dessus de l'atmosphère [253]. Chez les poëtes tragiques l'éther est souvent invoqué, mais jamais comme une divinité. Nous n'avons même aucun exemple de la personnification de l'air ou de l'éther. L'explication allégorique de Junon ne mérite pas que nous en parlions en cet endroit.

Les Grecs n'en adoroient pas plus le feu, élément pour lequel les Perses [254], les Égyptiens [255], les Assyriens [256], les Chaldéens et les Syriens [257], les Cap-

(251) La mer n'étoit anciennement qu'une simple personnification. Neptune est d'un temps beaucoup moins reculé, et il est d'ailleurs une divinité entièrement distinguée de l'élément qu'il gouvernoit. (252) Theog. 124.

(253) En parlant de l'arbre sur lequel fut perché le Sommeil (Il. Ξ. 287.), il dit: ἣ τότ' ἐν Ἴδῃ
μακροτάτη πεφυυῖα δι' ἠέρος αἰθέρ' ἵκανεν,
et du même Sommeil que Jupiter voulut précipiter du ciel:
καί κέ μ' ἄϊςον ἀπ' αἰθέρος ἔμβαλε πόντῳ.

(254) Herod. III. 16. Strab. p. 1065. A. Voyez, sur le culte du feu chez les Perses, Hyde, Hist. relig. vett. Pers. p. 3, 4. cf. 16, 17. Quoiqu'en dise ce savant auteur, il me paroît rien moins que prouvé que les Perses ne regardoient que comme symbole de la divinité le feu qu'ils allumoient en son honneur, p. 10 sq. Pour s'en convaincre on n'a qu'à réfléchir aux preuves de leur respect pour cet élément que M. Hyde rapporte lui-même. Jamais les Perses n'auroient osé éteindre une incendie. La mort attendoit quiconque osoit allumer le feu, les armes à la main, ou qui l'attisoit par son haleine. Il n'étoit permis de se servir à cette fin que d'une sorte d'éventail, ib. p. 20. Dans le Zend-Avesta le feu est le principe d'union entre Ormuzd et l'être absorbé dans l'excellenee. Vendidad Sade, Ha 36. La manière dont il est parlé du feu dans le Ha 67 le signale non seulement comme une divinité mais comme une divinité très puissante (T. II. p. 235 sq. ed. d'Anquetil du Perron.). (255) Porphyr. Abstin. IV. 9. p. 324.

(256) En Assyrie *Azur* (le feu) est aussi le nom de Mars, planète ardente et rougeâtre, qu'on adoroit dans ce pays sous la forme d'un cône ou d'une pyramide. Hyde, Hist. rel. vett. Pers. p. 63 fin. 64. Selon l'auteur de la Chronique d'Alexandrie, citée par Vossius (Theol. Gent. II. 64 in.), Nimrod fut le premier adorateur du feu en Assyrie.

(257) Selden (de Dîs. Syr. Synt. II. 8.) croit que le Nergal des

padociens [258], les Sauromates [259] et plusieurs autres nations du monde ancien avoient la plus grande vénération.

Les auteurs grecs n'en font aucune mention. Le feu n'est mentionné chez eux ni comme divinité ni comme personnification. On ne lui accordoit jamais aucun honneur et l'on sait d'ailleurs qu'on brûloit les cadavres, coutume que les adorateurs du feu condamnoient comme la plus abominable impiété.

Il n'y a, à ma connoissance, qu'un seul auteur, l'historien Diogène, qui rapporte que les Macédoniens adoroient le feu [260]; et Clément d'Alexandrie, qui le cite, dit dans un autre endroit que ce peuple avoit aussi une divinité qu'il appeloit *Bédy* et qui n'étoit autre chose que l'air [261]. Mais sans vouloir employer le prétexte dont se servirent les Éléens pour exclure le roi de Macédoine des jeux olympiques, en disant que les Macédoniens n'étoient pas Grecs, mais Barbares, et quoique nous admettions le fait sans aucune restriction, sur la foi des auteurs que nous venons de citer, il n'en reste pas moins vrai que le culte du feu étoit entièrement inconnu aux anciens Grecs, et que ces témoignages, qui appartiennent à des temps bien plus récents, ne peuvent démontrer tout au plus si non que les Macédoniens auront seulement adopté le culte du feu et de l'air dans leur expédition en Asie, sous Alexandre le Grand.

Quant à Vulcain et Vesta, que quelques auteurs ont

Syriens n'est autre chose que le feu, ou au moins l'endroit sacré où on l'allumoit. Maimonides croit que la famille d'Abraham étoit vouée à ce culte et au sabéisme. Il veut même que le nom de la ville *Ur* signifie *le feu* (More Nebochim, III. 30, cité par Selden, l. l.) Selden croit que les Israélites se sont livrés aux erreurs de ce culte et que les *lieux élevés* dont il est parlé dans l'écriture sainte aient été de véritables pyrées.

(258) Strab. p. 1065 C. p. 1066 in.

(259) Nymphodorus ap. Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 56.

(260) ap. Clem. Alex. ib.

(261) Clem. Alex. Strom. V. p. 673.

voulu faire passer pour des preuves du culte du feu chez les Grecs (262), Vulcain ne fut pas plus le feu que Neptune ne fut la mer (263), et Vesta, la personnification du foyer domestique, est d'un âge trop récent pour qu'elle mérite d'entraîner notre suffrage en ceci. Hésiode n'en parle qu'une fois. Homère n'en fait aucune mention.

Réflexions sur la mythologie physique des anciens Grecs.

L'exposé que nous venons de donner des idées religieuses des anciens Grecs concernant la nature et ses phénomènes nous conduit aux réflexions suivantes :

Points de vue différents sous lesquels ils considéroient les objets et phénomènes physiques.

1°. D'après les monuments les plus anciens qui nous font connoître la manière dont les Grecs envisageoient les objets et phénomènes physiques, il paroît qu'ils ne les considéroient pas tous comme des divinités auxquelles ils attribuoient les honneurs du culte public et une influence plus ou moins marquée sur les affaires humaines. Dans l'époque dont nous nous occupons en ce moment il n'y avoit que la Terre, les Rivières, les Nymphes, le Soleil, Zéphyre et Borée qu'ils envisageoient sous ce rapport. Nous avons déjà vu que nous pourrons y ajouter dans la suite la Lune, la Nuit, la Mer, Typhon et Hébé. Le Ciel, l'Océan, la Lune, l'Aurore, les Harpies, l'Arc-en-ciel, la Mer, Typhon, Hébé, la Nuit, le Sommeil et la Mort ne sont considérés, dans cette époque, que comme des êtres auxquels on attribuoit une certaine per-

(262) Voss. Theol. Gent. II. 65.

(263) Il est vrai qu'Homère appelle le feu Vulcain (Il. B. 426.), mais c'est une figure de rhétorique assez connue. C'est ainsi qu'il appelle aussi la guerre Mars, Il. Σ. 309. Héraclide (Opusc. Myth. ed. Gal. p. 446, 451.), qui se sert de ces deux endroits pour défendre ses allégories, avoue cependant qu'on dit δῖος χλωρὸν, d'après l'effet. Mais ainsi il eût aussi pu expliquer Bacchus μαινόμενος, de sorte qu'il n'eût pas eu besoin de confondre une personne et le vin.

sonnalité et du pouvoir sur les hommes, sans qu'il paroisse qu'on leur ait voué quelque honneur.

Les autres, comme les Montagnes, les Étoiles etc., ne sont mentionnés qu'en passant, et il ne paroît pas qu'on leur ait même accordé l'honneur de la personnification.

De tous ces êtres il y en a deux que l'on croyoit annoncer l'avenir aux hommes, c'est la Terre et la Nuit, toutefois, si nous avons le droit de croire que cette faculté ait déjà été attribuée à la Nuit dès les temps dont nous nous occupons présentement.

Motifs du culte des objets physiques.

2°. Le motif du culte de ceux de ces parties de l'univers ou des phénomènes physiques qu'on adoroit en Grèce étoit, comme nous l'avons déjà remarqué auparavant, l'intérêt; mais, comme nous voyons que les anciens Grecs ont adoré plutôt les êtres dont ils pouvoient attendre quelques bienfaits que ceux dont ils ne pouvoient craindre que du mal, nous pouvons en conclure que la reconnoissance a eu plus de part à l'origine de leurs opinions religieuses, pour autant que nous les avons pu connoître dans ce chapitre, que la crainte.

Aspect moral des traditions qui s'y rapportent.

3°. Les traditions et les fables qui se rapportent aux phénomènes et aux objets dont nous venons de parler prouvent assez clairement qu'elles n'ont aucun rapport avec la morale. Ces objets une fois personnifiés, pouvoient devenir des êtres actifs, et une fois mis en action, leurs actions mêmes peuvent être considérées sous un point de vue moral. Or ces actions, considérées sous ce point de vue, ne sont rien moins que bonnes. Quelques-unes même sont abominables et dégoûtantes. On sait que dans la suite on a cherché à les excuser, en leur donnant une signification autre qu'elles ne paroissent avoir. Mais les opinions des philosophes et des grammairiens des siècles suivants n'appartiennent pas à cette époque, et ces opinions ne changent

rien au fond des choses. Rien n'indique qu'anciennement on ait jamais donné à ces traditions et à ces fables un autre sens qu'elles ont pour quiconque les lit sans prévention et sans préjugé. Nous avons vu d'ailleurs qu'il est impossible de supposer qu'il ait jamais pu exister des personnes, quelles qu'elles fussent, qui auroient inventé de pareils contes dans l'intention de s'en servir pour indiquer des choses tout-à-fait différentes. Le moyen seroit en effet mal choisi. Et quand on auroit voulu cacher quelque chose, il auroit été bien plus sage de n'en rien dire absolument.

Si l'on nous demande donc ce qui a pu donner lieu à des traditions aussi absurdes, nous n'avons pas autre chose à répondre que, nous l'ignorons. Il nous suffit de savoir, comme nous venons de le remarquer, qu'elles n'ont aucun rapport avec la morale, et là où nous avons pu suivre la liaison des idées populaires nous avons pu nous convaincre qu'on n'y a pas même pensé. La Nuit, par exemple, sage elle-même et modérée, est la mère des vices et des défauts les plus abominables. Typhon est le fils d'une déesse vertueuse et bienfaisante. L'inconséquence est le caractère de toutes ces fictions, et, si elles étoient plus conséquentes, elles ne seroient certainement pas si anciennes.

Influence de ces divinités sur le sort de l'homme.

4°. Cette même inconséquence n'empêchoit pas qu'on sentît sa dépendance d'êtres souvent si criminels. Nous reviendrons dans la suite sur cette importante question. Il suffit pour le moment de nous rappeler qu'on attribuoit aux objets et phénomènes physiques une influence marquée sur le sort des hommes. Nous avons fait remarquer quels furent les avantages et les maux qu'on espéroit et qu'on craignoit de l'influence principalement de la Terre, des Rivières, des Nymphes, du Soleil et des Vents.

Leur soin pour le maintien de la justice.

5°. Enfin on attribuoit à quelques-unes des parties de l'univers, et spécialement à

la Terre, aux Rivières, au Soleil, la volonté et le pouvoir de punir ceux qui leur avoient fait quelque outrage, et de récompenser ceux dont ils avoient raison d'être satisfaits. Nous n'avons trouvé qu'un cas, celui de parjure, où il paroît que ces êtres se soient servi de ce pouvoir, d'après les opinions de leurs adorateurs, autrement que par intérêt personnel et dans l'intention de maintenir l'ordre dans le monde moral, de punir le vice et de récompenser la vertu.

CHAPITRE XI.

Mythologie morale. — Réflexions préliminaires. — Personnifications de situations, de leurs causes et de leurs effets. — Le Sort (Tyché, Moros, Moira). — La Richesse (Plutus). — La Loi (Thémis). — Les Heures. — L'ordre (Eunomia). — Le Droit (Dicé). — La Paix (Irène). — La Discorde et sa progéniture. — Le Serment. La Victoire. — La Renommée. — Personnifications de sensations et de facultés de l'esprit. — L'amour (Éros). — Le Désir (Himeros). — Les Grâces. — L'Indignation (Némésis). La Honte. — La Terreur et la Crainte. — La Rage (Lyssa). — La Miséricorde. — L'Esprit ou l'Intelligence (Métis). — La Mémoire (Mnémosyné). — Les Songes. — L'Aveuglement (Até). — Les Prières. La Raillerie. La Persuasion. — De l'origine des idées des Grecs, à l'égard des personnifications morales, — à l'égard de Tyché, — de la Victoire, — de l'Amour, — des Grâces, — de la Persuasion. — Réflexions sur la mythologie morale des anciens Grecs. — Points de vue différents sous lesquels ils considéroient les personnifications morales. — Motifs du culte des personnifications morales, — Aspect moral de ces personnifications. — Idées concernant l'influence de ces divinités sur le sort de l'homme et la part qu'elles avoient à l'exercice de la justice divine.

Mythologie morale.

Nous passons à la seconde partie de la mythologie des anciens Grecs, celle que nous avons appelée mythologie morale.

Réflexions préliminaires.

La première origine des fictions qui s'y rapportent est sans doute très ancienne, puisqu'elles tiennent à la pauvreté du langage qui souvent obligeoit de désigner par des noms d'objets visibles des notions et des émotions pour lesquelles on n'avoit pas encore trouvé d'expressions propres, tandis que l'imagination active d'un peuple encore peu civilisé prêta à ces êtres imaginaires l'intelligence, la volonté et les actions de personnes vivantes.

En effet, rien ne doit paroître si naturel que des hommes peu policés donnant les signes de la vie à une

émotion quelconque qui s'empare souvent de l'homme avec une force irrésistible ; et, si l'on regardoit comme êtres intelligents et actifs les parties de l'univers et les phénomènes de la nature, parceque leurs mouvements et les effets qu'ils produisent ne dépendent pas de la volonté de l'homme, on n'étoit pas moins conduit à se représenter de la même manière la crainte, la terreur, la joie, le désir et tant d'autres sensations, qui, pour n'être pas visibles, en sont tout aussi réelles, et exercent sur l'esprit de l'homme une influence souvent bien plus grande et non moins indépendante de sa volonté que les objets qui l'environnent.

On pouvoit en agir de même à l'égard des situations et des circonstances dans lesquelles on se trouvoit souvent malgré soi. Quelqu'un étoit-il plongé tout-à-coup dans la misère, c'étoit alors le Malheur qui l'avoit attaqué et avoit chassé de sa demeure la Richesse et l'Abondance. Deux amis avoient-ils été éloignés l'un de l'autre par une querelle imprévue, la Discorde les avoit désunis et l'Amitié les avoit abandonnés.

Mais quoique plusieurs de ces fictions remontent à la plus haute antiquité, on conçoit aisément que la plupart sont d'une origine bien plus récente, et que, comme il y en a plusieurs qui tirent leur source de la pauvreté du langage et de la difficulté d'exprimer la pensée, il n'y en a certainement pas moins qui tiennent plutôt aux raffinements d'une langue déjà assez cultivée. Le champ, ouvert à l'imagination, par la personnification d'émotions, de situations, de propriétés, est infini ; et ce qui d'abord ne fut que la suite naturelle de la nécessité devint bientôt un effet de l'esprit toujours actif des poëtes et la preuve de la fertilité de leur imagination.

Il est par conséquent très difficile de distinguer, même parmi les personnifications les plus anciennes, celles qui sont nées, pour ainsi dire, d'elles-mêmes parmi le peu-

ple et celles qui sont inventées par les poëtes ; et, si jamais on pouvoit espérer de démontrer qu'Homère et Hésiode aient été les inventeurs de la mythologie des Grecs, ce seroit ici qu'on devroit en chercher les preuves. Qu'y eut-il en effet de plus facile que de représenter l'Alarme comme une compagne du dieu de la guerre [1], d'orner l'égide de Minerve des images de la Valeur et de la Poursuite [2], ou même de diviser cette dernière personnification en deux personnages et d'en faire une Poursuite qui fait avancer et une autre qui fait rétrograder [3] ? Qui pourra nous assurer que la famille de la Discorde ne soit pas entièrement le fruit de l'imagination d'Hésiode ?

Ce que nous venons de dire est d'une application non moins juste à l'égard des attributs et des différentes relations de ces êtres imaginaires. Le fils de la nature pouvoit se représenter l'image informe et grossière de quelque fruit de son imagination : il pouvoit, par exemple, se figurer la Tristesse comme une femme couverte de haillons et baignée de pleurs ; il pouvoit, pour nous servir d'un exemple que nous fournit le livre le plus ancien que nous connoissions, il pouvoit se représenter le Péché comme une bête féroce, guettant à la porte, pour dévorer le malheureux qui l'approcheroit [4] ; il pouvoit, dans sa langue encore peu cultivée, appeler frères la Force et la Violence : il est certain que les descriptions plus achevées de ces êtres, et les combinaisons souvent assez arbitraires de leurs rapports furent l'ouvrage des poëtes. Pour s'en convaincre on n'a qu'à comparer les fictions de différents poëtes. Tandis que chez Homère, par exemple, la Discorde est une soeur de Mars [5], et par conséquent, si l'on veut, une fille de Jupiter, elle est chez Hésiode la

(1) *Κυδοιμὸς*. Hom. Il. *Ε*. 593.
(2) *'Αλκή. Ἰωκή*. Hom. Il. *Ε*. 738 sq.
(3) *Προΐωξις. Παλίωξις*. Hes. Scut. Herc. 154.
(4) Gen. IV. 7. (5) Hom. Il. *Δ*. 440.

fille de la Nuit (6); et, tandis que cette même Discorde est chez lui la mère de l'Aveuglement (7), l'Aveuglement est chez Homère la fille de Jupiter (8). Mais on n'a qu'à lire la description que donne ce poëte de cette déesse, des Prières, de la Discorde (9), pour reconnoître combien ces êtres doivent à l'abondante imagination des poëtes. Et s'il nous faut absolument de l'allégorie, c'est ici qu'il faut la puiser. La Discorde, chétive d'abord et d'une stature méprisable, s'élevant insensiblement et touchant enfin de sa tête la voûte des cieux, les Prières qui, défigurées par le chagrin, s'avancent à pas chancelants et les yeux détournés, tandis que l'Aveuglement marche avec force et rapidité, voilà l'expression figurée, voilà l'allégorie qu'il faut chercher chez Homère et Hésiode. Remarquons toutefois que ces fictions poëtiques mêmes ont été souvent admises à leur tour parmi les notions populaires et ont même partagé les honneurs de la divinité avec les personnifications primitives. Le seul exemple de l'Indignation divine (Némésis), dont on ne trouve encore aucune trace chez Homère, peut ici nous suffire. Tant est-il vrai que chez les Grecs la différence entre le peuple et les poëtes n'est jamais si grande qu'on se l'imagineroit d'abord, par cette raison très simple que les poëtes n'étoient pour la plupart que les organes du génie qui animoit la nation entière.

Sans prétendre donc distinguer partout les opinions du peuple des fictions poëtiques, ce qui d'ailleurs est souvent absolument impossible, nous allons examiner les personnifications de cette partie de la mythologie grecque, rapportées chez les anciens auteurs qui nous servent de guides pour cette époque.

(6) Hes. Th. 225.
(7) ib. 230. (8) Hom. Il. *T*. 91.
(9) Hom. Il. *T*. 91 seq. *I*. 498 sq. *Δ*. 440 sq.

Personnifications de situations, de leurs causes et de leurs effets.

Le Sort (Tyché, Moros, Moira).

Voyons d'abord quelles ont été les personnifications des différentes situations de l'homme, de leurs causes et de leurs effets.

Il est assez remarquable que les anciens Grecs ne paroissent pas avoir personnifié le bonheur. Le connoissoient-ils si peu, ou leur vie étoit-elle si tranquille et si douce que, n'ayant aucune expérience du malheur, ils ne pensassent pas à désigner par une dénomination spéciale un état auquel ils étoient accoutumés? Je ne crois ni l'un ni l'autre. Nous avons pu nous convaincre dès le commencement de cet ouvrage que la vie des anciens Grecs n'étoit rien moins que douce et tranquille; mais elle n'a certainement pas été si agitée qu'elle leur ait ôté l'occasion de jamais connoître le bonheur. Je crois plutôt que cette notion est trop générale et trop abstraite pour le degré de civilisation intellectuelle sur lequel se trouvoient les anciens habitants de la Grèce. Ils savoient très bien ce qui les rendoit heureux ou malheureux, mais ils ne songeoient pas à former une dénomination générale pour désigner l'ensemble de ces circonstances favorables ou défavorables que nous comprenons sous les noms génériques de bonheur et de malheur.

En parlant des Océanides, il est vrai, Hésiode fait mention de Tyché (10), nom qui signifie en général l'état où l'homme se trouve, soit heureux soit malheureux, et plus spécialement le cas fortuit ou le hasard. Mais quoique cette situation ait été personnifiée dans la suite, et bien que Pausanias croie que la Tyché d'Hésiode soit déjà le même personnage que nous rencontrons si souvent chez les auteurs d'une date postérieure (11) et qui fut aussi très connue comme divinité, cependant le poëte n'en dit

(10) Hes. Th. 360.

(11) Paus. IV. 30. 3. Il dit que l'auteur du quatrième hymne Homérique, qu'il croit être Homère, est le premier qui en ait fait mention.

rien. Il ne rapporte que le nom, et Homère n'en parle nulle part.

Hésiode ne donne pas plus de détails touchant une autre personnification dont il parle et qui peut signifier la même chose que Tyché, mais qui a été prise plus spécialement pour le malheur ou la mort. Je veux parler de Moros (12).

La déesse, connue sous le nom de Moira, et qui, d'après son acception primitive, ne signifie encore autre chose que le sort ou la situation soit bonne ou mauvaise, est une personnification bien plus achevée. Homère et Hésiode en parlent très souvent, mais je me réserve d'entrer dans quelques détails là-dessus, lorsque je parlerai des idées des anciens Grecs sur la providence et le destin, ce qui me paroît d'autant plus nécessaire que les Moires, c'est à dire les Parques, ne peuvent pas bien être rangées parmi les personnifications. Il suffit d'observer pour le moment que les idées qu'on attachoit à la Moira n'étoient encore rien moins que générales et certainement pas fort abstraites.

La Richesse (Plutus). Nous passons donc aux situations spéciales, ou, disons plutôt, aux circonstances qui étoient les causes d'une situation plus ou moins heureuse. Les Grecs, avons nous dit, ne personnifioient pas le bonheur, en général, mais ils personnifioient d'abord la Richesse. Qui sait même si, pour des hommes encore barbares et sauvages, l'occasion de satisfaire amplement à leurs besoins et de mener par conséquent une vie oisive, sans aucune nécessité de travailler ou de se donner quelque peine pour pourvoir à leur subsistance, la richesse, n'étoit pas synonyme de bonheur (13)? On conçoit aisément qu'il ne faut pas penser ici à la richesse de nos jours,

(12) Homère ajoute l'adjectif *κακὸς*, p. e.
οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον.
Il. Z. 357 cf. Hymn. Hom. VII. 8. Dans la Théogonie *μόρος* signifie, à mon avis, l'heure de la mort, *ϛυγερὸς μόρος*. vs. 211.

(13) *Ὄλβος* signifie aussi bien *bonheur* que *richesse*. Hes. Th. 974.

mais à celle que connoissoient les anciens Grecs et qui consistoit en bétail et en terres labourables. Chez eux Plutus (la Richesse) étoit le fils de Cérès, du moins d'après Hésiode. Ce poëte le représente voyageant par terre et par mer et faisant le bonheur de celui qui parvient à le retenir auprès de lui ([14]).

La Loi (Thémis). Si les anciens Grecs savoient apprécier la richesse et l'abondance, il n'étoit pas étonnant qu'ils s'étudiassent aussi à connoître le prix de cette puissance sociale qui leur en assuroit la jouissance. Les révolutions fréquentes de ces siècles reculés, les commotions qui bouleversèrent les états et renversèrent les trônes étoient bien en état de les persuader de la nécessité de bonnes institutions, propres à maintenir l'ordre et la tranquillité. C'est ainsi que la Loi ou l'Équité, la Légitimité, le Droit, la Paix devinrent autant de personnes divines auxquelles on attribuoit le maintien des précieuses prérogatives dont elles portent les noms.

On m'objectera peut-être que ces notions sont pour le moins aussi abstraites que celle du bonheur, et beaucoup trop élevées pour une nation aussi peu civilisée que le furent les premiers habitants de la Grèce. Je crois que nous ne pouvons mieux répondre à cette ob-

([14]) Hes. Th. 969—974. cf. Diod. Sic. T. I. p. 370. Voici encore un exemple frappant d'allégoromanie. La personnification de Plutus, qui a donné lieu à l'ingénieuse comédie d'Aristophane connue sous ce nom, est bien aussi facile à saisir qu'on pourroit se l'imaginer. Et cependant voilà ce même Plutus (*Richesse*) métamorphosé en nom propre d'un homme qui apprit aux gens l'épargne et l'économie. Ces messieurs sont bien animés par l'esprit de contradiction. Lorsqu'ils trouvent une personne, ils en font une chose, et quand on croit les contenter en leur donnant une chose, ils changent soudain d'avis en tournant la chose en personne. Bacchus est le vin, Vulcain est le feu. Nous voici à Plutus : il sera au moins la Richesse, car πλοῦτος signifie *richesse*, et βάκχος signifie aussi peu *vin* que ἥφαιστος *feu*. Non, disent-ils, Plutus ne sera pas la richesse, mais la richesse sera Plutus, c'est à dire un honnête citoyen qui porte ce nom.

jection qu'en indiquant l'origine de ces personnifications. Elle est, ce me semble, entièrement conforme aux idées d'une nation encore peu policée. Homère, qui nous fournit si souvent la meilleure occasion de pénétrer dans l'esprit et le génie du peuple dont il a illustré les faits d'armes par son inimitable poësie, indique cette origine d'une manière qui doit lever tous les doutes à cet égard. Chez lui la première des déesses dont nous venons de parler, la Loi ou l'Équité (Thémis), est chargée de distribuer à chacun sa portion, dans les banquets des habitants de l'Olympe (15). Des enfants se formeroient-ils autrement une idée de l'équité? Et c'est cette première idée de la notion qui explique aussi d'une manière satisfaisante le nom qu'on lui donna: Thémis, celle qui pose, qui met chaque chose à sa place, qui donne à chacun ce qui lui appartient, dont dérivent les significations d'institution, de coutume, d'usage, de ce qui est permis et usité (16). On comprend donc aussi pourquoi cette déesse convoque les assemblées des dieux sur l'Olympe (17), pourquoi elle

(15) Hom. Il. *O*. 87 sq. spécialement vs. 95.

(16) Du verbe *τίθημι*. On voit les différentes acceptions du mot *θέμις* dans les endroits suivants:

Hom. Il. *Λ*. 779.

Ξείνιά τ' εὖ παρέθηκεν, ὅτε ξείνοις θέμις ἐστίν.

Il. *Ξ*. 386. —— *τῷ δ' οὐ θέμις ἐςὶ μιγῆναι*
Ἐν δαῒ λευγαλέῃ.

De même l'expression très connue *ἧ θέμις ἐςί*. *Θέμις* signifie par conséquent aussi l'exercice de la justice (Il. *Λ*. 807.

—— *ἵνα σφ' ἀγορή τε θέμις τε*
Ἤην.
Ὦ ἔδωκε Ζεὺς σκῆπτρον τ' ἠδὲ θέμιςας)

et les lois ou institutions d'après lesquelles la justice est exercée, Il. *Α*. 238. — *δικασπόλοι, οἵτε θέμιςας*
Πρὸς Διὸς εἰρύαται.

cf. Od. *Π*. 403. *Διὸς θέμιςες*, la sentence, le décret de Jupiter. Hésiode (Th. 85.) indique la différence entre *θέμις* et *δίκη*:

—— *διακρίνοντα θέμιςας*
Ἰθείῃσι δίκῃσι.

Θέμιστες sont ici les institutions que la justice, l'équité, expliquent et appliquent d'une manière convenable aux cas particuliers.

(17) Hom. Il. *Υ*. 4 sq.

préside à celles des princes sur la terre (18), enfin pourquoi elle est représentée comme l'une des plus anciennes divinités (19), non moins célèbre par sa justice que par sa sagesse, comme le prouvent les traditions d'après lesquelles elle avoit présidé à l'oracle de Delphes, placé d'abord sous la surveillance de la Terre et ensuite sous celle d'Apollon (20), et surpassoit mê-

(18) Hom. Od. *B.* 68 sq.

(19) Elle est chez Hésiode fille du Ciel, soeur de Saturne, plus ancienne donc que Jupiter lui-même (Th. 135), de sorte que nous ne pouvons pas refuser de nous rendre pleinement à l'authenticité de la tradition que l'on attribuoit à Musée (ap. Eratosth. Catast. 13.), que Rhéa auroit confié son fils Jupiter à la déesse Thémis.

(20) Apollod. I. 4. 1. Paus. X. 5. 3. M. Welcker (*Æschylische Trilogie*, p. 39 sq.) s'efforce de démontrer que la Terre et Thémis ne sont qu'un seul et même personnage. Il cite à cette occasion Pausanias (VIII. 25. 4.). Cependant, en ouvrant le livre de l'auteur, on est étonné de voir qu'il ne dise pas un mot de la Terre, mais qu'il parle de Cérès. M. Welcker écarte cette difficulté par une parenthèse. Il s'exprime ainsi: » die Erdgöttin (Demeter hier genannt)." C'est facile à la vérité; mais soit. Supposons un moment que M. Welcker ait démontré ce qu'il avance ici sans aucune preuve, au moins croiroit-on que Pausanias aura dit que cette Terre (Cérès) fut la même que Thémis. Mais, quel ne doit pas être notre étonnement, en voyant que Pausanias dit justement le contraire. Voici ses paroles: » Or que ceux qui croient que cette statue représente Thémis et non Cérès Lusia se tiennent pour avertis qu'ils se trompent." — Mais, pourquoi donc M. Welcker a-t-il cité un passage où il n'est pas question du personnage dont-il parle, et où, si on veut lui passer cette bévue, on trouve justement le contraire de ce qu'il avance? Ne croiroit-on pas que M. Welcker, s'il avoit pris la résolution de faire passer la Terre, Cérès et Thémis pour un seul et même personnage, eût fait plus prudemment de ne pas citer un passage si contraire à son opinion, ou (ce qui eût bien mieux valu) qu'il eût renoncé à cette opinion, en lisant un passage qui en démontre la fausseté d'une manière si évidente. Point du tout. C'est Pausanias qui s'est trompé, plutôt que M. Welcker. » Er widerspricht," dit-il, » weil er das wahre Verhältniss nicht mehr einsah" (p. 41.). En effet, c'est admirable. Si nous pouvons en agir ainsi, il n'y aura plus d'absurdité si ridicule qu'on ne puisse les prouver, les auteurs anciens à la main. Mais qu'avons nous donc besoin de les citer? Ne vaudroit-il pas mieux les laisser tranquillement dans nos bibliothèques et composer une Histoire du ciel de notre façon, qui épargneroit au moins à quelques gens de

me en prévoyance les dieux les plus illustres de la nouvelle dynastie, Jupiter et Neptune, qui, se disputant la possession de la belle Thétis, furent détournés de leurs projets par l'avertissement de Thémis, qui leur prédit que le fils qui naîtroit de cette Néréide surpasseroit son père en pouvoir (21). En un mot, on voit, par les récits qui concernent cette déesse, que les anciens Grecs dans leurs personnifications restoient fidèles aux notions primitives qu'elles représentoient. Que pouvoit-il y avoir de plus sage, de plus juste, de plus prévoyant que l'Équité, que la Loi même! Et, pour nous en convaincre pleinement, nous n'avons qu'à jeter les yeux sur la Théogonie d'Hésiode, où Thémis est non seulement la mère des Heures, mais aussi des Moires ou Parques (22), idée en effet très juste et très conforme à la notion primitive de cette déesse que nous trouvons chez Homère. Les déesses qui assignoient aux mortels la part que chacun d'eux devoit avoir dans le bonheur et dans les adversités de cette vie pouvoient-elles avoir une origine plus analogue à leur nature que dans la source de l'équité et de la justice?

S'il fut jamais une personnification qui ait mérité les honneurs du culte public, ce fut certainement celle dont nous parlons ici; et la suite de cet ouvrage nous fournira plus d'une preuve qu'il en fut réellement ce qu'on nous en dit. Il est vrai que dans cette époque nous ne trouvons encore aucune mention de temples ou d'autels érigés en son honneur, mais la tradition qui lui assignoit la surveillance de l'oracle de Delphes, jointe à un passage d'Homère où Télémaque l'invoque comme garant de la vérité de ses paroles (23), prouvent que, si les temples, les statues et les autels que trouvèrent Pausanias et Strabon dans

lettres un peu moins fins le chagrin de croire qu'on se moque des témoignages les plus palpables de l'antiquité.

(21) Apollod. III. 13. 5. (22) Hes. Th. 904 sq.

(23) Hom. Od. *B*. 68.

plusieurs endroits de la Grèce ne peuvent être allégués comme preuves du culte de Thémis dans les temps héroïques, la haute idée qu'on avoit de sa puissance, de sa sagesse et de son influence sur le sort de l'homme remonte peut-être jusqu'aux siècles les plus reculés.

Les Heures. L'Ordre (Eunomia). Le Droit (Dicé). La Paix (Iréné).

Mais nous avons aussi parlé de la personnification des suites de l'équité et des bonnes institutions. Les Grecs les distinguoient par trois personnages différents, qu'ils appeloient la Légitimité, la Bonne Législation, ou, si l'on veut, l'Ordre (Eunomia), le Droit (Dicé) et la Paix (Iréné). Elles étoient filles de la Loi (Thémis), allusion qui n'est certainement pas difficile à saisir (24). Mais ce qui doit paroître étrange c'est que ces mêmes déesses qui, par leurs noms, sont désignées assez clairement comme des personnifications morales, ne portent pas seulement un autre nom générique, qui semble nous engager à les placer plutôt parmi les personnifications physiques, mais sont aussi caractérisées par les anciens poëtes d'une manière qui ne laisse aucun doute qu'elles aient appartenu aux divinités qui furent chargées du gouvernement du monde physique plutôt que de la conservation de l'ordre dans le monde moral.

Établissons d'abord les faits, et tâchons ensuite de les éclaircir.

Le nom général dont nous venons de parler est Hora, Heure (ὥρα), qui signifie d'abord *un temps défini*, mais qui a été pris ensuite pour une partie de l'année, c'est à dire pour *saison* (25), et enfin pour une partie de la journée, d'où dérive la signification du mot latin *hora* (heure). La signification primitive se retrouve dans l'adjectif ὡραῖος,

(24) Hes. Theog. 901 sq.

(25) P. e. Hes. Th. 58.

Ἀλλ' ὅτε δὴ ῥ' ἐνιαυτὸς ἔην, περὶ δ' ἔτραπον ὧραι.

Hom. Od. *B.* 107.

Ἀλλ' ὅτε τέτρατον ἦλθεν ἔτος, καὶ ἐπήλυθον ὧραι.

mûr, *fécond*, et par conséquent *frais*, *beau*, et dans le verbe *ὡραιόω*, *je rends mûr ou fertile*, *je fais prospérer*.

Ces déesses sont ainsi désignées comme déesses du temps; mais ce n'est pas seulement le nom qui caractérise ces déesses comme des personnifications des différentes parties de l'année, des saisons, c'est aussi la manière dont le poëte le plus ancien les représente. Homère en parle en ce sens, lorsqu'il leur attribue le soin de faire écouler le temps (26) et celui de fermer ou d'ouvrir l'entrée du ciel, par le moyen d'un nuage qu'elles attirent ou dissipent à volonté (27). Suivant Pausanias un poëte plus ancien qu'Homère (Olen) avoit représenté les Heures comme chargées de l'éducation de Junon (28). Chez Hésiode ce sont les Heures qui décorent Pandore des fleurs du printemps (29). Pausanias fait mention de deux Heures, dont les noms particuliers les caractérisent aussi bien comme déesses des saisons et de la fertilité que leur nom générique. Elles s'appeloient Carpo et Thallo, noms dérivés des mots *καρπὸς* (fruit) et *θάλλειν* (fleurir). La dernière fut adorée à Athènes avec Pandrosos, fille de Cécrops, nom qui semble avoir rapport à l'une des causes les plus puissantes de la fertilité (30). Enfin, on racontoit qu'Amphictyon érigea un autel en l'honneur de Bacchus dans le temple des

(26) Hom. Il. *Φ*. 450.
Ἀλλ' ὅτε δὴ μισθοῖο τέλος πολυγηθέες Ὧραι Ἐξέφερον.

(27) Hom. Il. *Ε*. 749 sq. Elles rendent aussi des services aux déesses d'un rang supérieur. Comme Iris, elles dételent les chevaux de Junon et de Minerve et les mènent à l'écurie. Il. *Θ*. 433 sq. Mais il est évident que c'est une fiction poëtique qui ne contribue en rien à déterminer l'idée qu'on doit se former de ces déesses.

(28) Paus. II. 13. 3.

(29) Hes. Op. 75.

(30) Paus. IX. 35. 1. Hygin (fab. 183.) a dix Heures, mais nous ne croyons pas que nous puissions retirer quelque profit des noms qu'il leur donne, parceque nous ne savons pas où il les a trouvés, et qu'ils peuvent par conséquent être d'une origine trop récente pour mériter ici notre attention.

Heures, ce qui paroît encore indiquer qu'on étoit persuadé que l'influence de ces déesses pouvoit être salutaire aux fruits de la vigne ([31]).

Il est donc évident que les Heures étoient des déesses dont les fonctions avoient rapport avec la nature, le temps, les saisons, la fertilité des plantes, la maturité des fruits ([32]). Mais il n'est pas moins évident que ces déesses, prises chacune séparément, sont des personnifications de notions morales. Or il est aussi impossible qu'une personnification d'une notion morale ait pu provenir d'un être imaginaire qu'on avoit mis en rapport avec la nature, que de métamorphoser en saison ou partie de l'année une personnification de la paix ou de la légitimité. Il ne nous reste par conséquent qu'à supposer que les Heures et les personnifications morales dont nous venons de parler ont été d'abord des personnages distincts, et que la conformité de leur emploi, celui de conserver l'ordre et la distribution convenable des parties de l'ensemble confié à leurs soins, les a fait confondre par la suite, de sorte qu'on aura donné le nom des Heures aux filles de Thémis, et qu'avec le nom on leur aura attribué une partie de leurs fonctions ([33]).

La première (l'Ordre, Eunomia) et la dernière (la

([31]) Philochorus ap. Athen. II. 7. Eustath. ad Od. p. 625. l. 30. Eustathe le croit aussi; il dit: *αἱ δὴ καὶ τὸν τῆς ἀμπέλου καρπὸν ἐκτρέφουσι.*

([32]) Les poëtes plus récents les prennent entièrement en ce sens. Chez Nonnus les Heures sont évidemment les saisons, ou même les mois. Il en compte douze et les appelle filles du Soleil, dont elles pansent les chevaux. Voyez surtout la fin de l'onzième et le douzième livre de ses Dionysiaques.

([33]) Les interprètes des anciennes fables ont expliqué la nature de ces déesses différemment, d'après l'une ou l'autre des acceptions dont nous venons de parler. Cornutus les prend entièrement comme une allégorie physique (N. D. p. 151. Opusc. Myth. ed. Gal.). Diodore, dans son exposition euhémérique de la théogonie crétoise, en fait des personnes qui conservent l'ordre et la paix dans le monde moral (T. I. p. 389.).

Paix, Iréné) ne sont mentionnées par Hésiode que dans cet endroit. Homère n'en parle pas. Le Droit (Dicé) est représenté par Hésiode comme accusant les criminels devant le tribunal de Jupiter et exigeant qu'on leur inflige la peine méritée par leurs forfaits ([34]). Une autre fois il la représente poursuivant les criminels qui l'avoient repoussée, mais enveloppée d'un nuage et les larmes aux yeux ([35]). Il paroît aussi que le même auteur ait représenté cette déesse vivant avec le genre humain dans le siècle d'or, le siècle d'innocence et de justice, et quittant la terre, lorsque l'injustice et la violence commencèrent à y exercer leur domination ([36]). Il est très possible que l'une et l'autre de ces fictions soit entièrement de l'invention du poëte. Aussi ne voit-on pas que les personnifications morales dont nous nous sommes occupés jusqu'ici aient été très développées dans cette première époque. Nous verrons que ces développements étoient réservés pour un autre âge, ce qui certainement ne nous étonnera pas, après tout ce que nous avons dit du peu de progrès qu'avoit encore faits la civilisation tant intellectuelle que morale dans ces siècles barbares. Cependant le culte des Heures étoit établi à Athènes, même avant le règne d'Amphictyon, au moins si nous pouvons ajouter foi au récit que nous venons de rapporter.

Les anciens Grecs apprirent sans doute à mieux apprécier l'ordre et les bonnes institutions par le défaut des avantages qu'elles procurent. Ils personnifioient donc aussi la violence, la discorde et toutes les autres causes du désordre, avec les suites funestes qu'elle entraine.

([34]) Hes. Op. 256 sq. ([35]) Hes. Op. 222 sq.
([36]) Ératosthène (Catast. 9.) nous apprend qu'Arate avoit emprunté cette idée à Hésiode. Voyez Arat. Phaen. 96 sq. On trouve un passage analogue (Op. 197 sq.) à l'égard de la Pudeur et de Némésis. C'est probablement cette idée qui a donné lieu à la fiction que la Vierge, l'un des signes du zodiaque, seroit Dicé.

La Discorde et sa progéniture. Nous avons déjà vu chez Hésiode la Discorde (Éris) être la fille de la Nuit et la mère féconde d'une infinité de malheurs, de la Peine, de l'Oubli ([37]), de la Famine, des Combats et des Batailles, de l'Homicide et du Carnage ([38]).

Chez Homère la Discorde est soeur du dieu de la guerre, qui l'accompagne dans les batailles et excite l'animosité des combattants ([39]). Jupiter l'envoie sur la terre, le signe de l'attaque à la main. Sa voix tonnante ranime l'amour du carnage dans le coeur des guerriers ([40]), et elle se réjouit de voir que ses efforts ne restent pas sans succès ([41]). C'est son image, avec celle de la Valeur et de la Poursuite, qu'on remarquoit sur l'égide de Minerve et sur le bouclier d'Hercule ([42]).

Il me semble que nous pouvons très bien regarder toutes ces fictions, avec tant d'autres, que nous trouvons dans l'endroit cité d'Hésiode, comme des inventions des poëtes. Nous ne voyons pas que ni la Discorde ni les autres personnifications dont nous venons de parler aient partagé les honneurs du culte public. Il y en a cependant deux qui ont certainement fait partie de la foi populaire. Ce sont le Serment et la Victoire.

Le Serment. La Victoire. Le Serment (ὅρκος) est représenté comme le fils de la Discorde et comme une divinité qui

([37]) Quelques-uns lisent à la place de λήθην λοιμόν. Je ne vois pas trop pourquoi. L'oubli est sans doute l'ingratitude. cf. Herm. Handb. der Myth., T. I. p. 18. not. 8.

([38]) Hes. Th. 225—232. La bonne discorde ou l'émulation, qu'Hésiode appelle la fille ainée de la Nuit, et qui est la cause de l'activité et de la diligence, est encore une fiction entièrement poëtique, aussi bien que toutes les suites de la discorde, mentionnées dans le texte.

([39]) Hom. Il. Δ. 440 sq.

([40]) Hom. Il. Λ. in. Le poëte ne dit pas quel fût ce signe. On trouve les conjectures qu'on a faites à ce sujet dans la note du savant Heyne sur ce passage. ([41]) ib. 73 sq.

([42]) Hes. Scut. Herc. 147 sq. cf. Hom. Il. Υ. 48.

punit les injustes et les parjures (43). On veut que la Victoire, issue du Styx, avec la Force, la Violence et le Zèle, et attachée avec eux au service de Jupiter (44), ait déjà eu un temple en Italie, peu de temps après la guerre de Troye (45). Il est au moins certain qu'elle a été honorée dans la suite par une foule d'autels, de statues et même de temples.

Nous pouvons encore faire ici la même réflexion que nous avons faite dans le chapitre précédent, savoir que les Grecs honoroient plus les êtres dont ils croyoient pouvoir attendre des bienfaits que ceux dont ils craignoient la mauvaise volonté. La Loi, le Droit, la Victoire sont des déesses; la Discorde, la Violence et le Meurtre ne sont que des fictions poëtiques (46).

La Renommée. Lorsqu'on se représentoit comme des personnes les circonstances plus ou moins avantageuses dans lesquelles l'homme peut se trouver, avec leurs causes et leurs effets, il n'est certainement pas étonnant qu'on personnifiât aussi la dispersion de quelque nouvelle soit bonne

(43) Hes. Th. 231, 232. cf. Op. 221, 803, 804.

(44) Hes. Th. 383 sq. M. Heyne (ad Apollod. I. 2. 4.) s'exprime ainsi au sujet de la personnification qu'Hésiode appelle Ζῆλος: » Per Ζῆλον" dit-il, » videntur felicitatem, secundum rerum cursum designasse, cum conjunctus sit cum victoria." Il paroît que Hygin rend ce mot par *invidia* (fab. p. 11.). Nous avons cru pouvoir le traduire par *Zèle*, soit bon ou mauvais, qui ne contribue pas moins à la victoire que la force ou la violence. On nous excusera, j'espère, d'avoir donné ici à la victoire une aussi mauvaise compagnie. Elle est considérée comme un grand avantage par celui qui l'obtient, et certainement avec le plus grand droit; mais, si la discorde n'eut pas allumé les guerres, on se seroit facilement passé des bienfaits de la Victoire. Le Serment n'est considéré comme un mal qu'autant qu'on a en vue les peines qu'il inflige. L'homme n'est que trop porté a haïr plutôt les suites du mal que le mal lui-même.

(45) Dion. Hal. p. 26.

(46) Nous croyons devoir avertir d'avance que nous trouverons une exception à la règle à l'égard de la Violence (Βία), qui avoit un temple, avec la Nécessité (Ἀναγκή), sur l'acrocorinthe. Paus. II. 4. 7.

soit mauvaise. Il y a souvent quelque chose de si extraordinaire dans la manière soudaine et imprévue dont une nouvelle se répand, qu'il ne faut pas même la vive imagination des Grecs pour y voir l'action volontaire de quelque être surnaturel. Homère appelle la Renommée (Ossa, chez Hésiode Phémé) une messagère de Jupiter, qui, par la nouvelle du résultat de la délibération des princes, excite les Grecs à se rendre à l'assemblée dans le camp (47), et qui ailleurs répand la nouvelle de la mort des prétendants de Pénélope (48). Il y a même un endroit de cet auteur où la renommée est décrite comme l'effet immédiat du soin que prend Jupiter pour faire connoître quelque nouvelle et par conséquent différent de ce que les hommes contribuent ordinairement à la répandre (49). La mauvaise réputation dont parle Hésiode est évidemment une fiction poëtique, mais la manière dont il s'exprime à son égard offre un exemple frappant tant de l'idée qu'on se formoit en Grèce de la nature divine, que de la manière dont les divinités pouvoient naître de la personnification. En avertissant son frère de se préserver des effets d'une mauvaise réputation, il dit que sa naissance est souvent imprévue, que les inconvénients qu'elle entraine sont insupportables, et qu'il est impossible de s'en défendre; après quoi il ajoute: » car elle est aussi une déesse" (50). Voilà ce qui compose donc le caractère de la divinité, d'après les opinions des Grecs: un pouvoir indépendant de la volonté de l'homme. La question si ce pouvoir lui est utile ou nuisible, et si par conséquent la volonté dont il dépend est bonne ou mauvaise, n'y entre pour rien; et voilà aussi comment s'explique que le nombre des divinités a dû se multiplier à l'infini. Car, pour nous convaincre que ce qui d'abord ne fut qu'une fiction poëtique, fut souvent dans la suite accepté comme article de foi, et

(47) Hom. Il. *Β.* 93 sq. (48) Hom. Od. *Ω.* 412 sq.
(49) Hom. Od. *Α.* 282. (50) Hes. Op. 760 sq.

que les fruits de l'imagination des poëtes devinrent souvent dans la suite de véritables dieux, nous n'avons qu'à faire remarquer que cette même Renommée, que sans cela nous ne prendrions pas plus pour une divinité que celle dont parle Voltaire dans sa Henriade, eut dans la suite un autel à Athènes ([51]).

Personnifications de sensations et de facultés de l'esprit.

Mais, comme nous l'avons déja fait remarquer, ce ne sont pas seulement les circonstances extérieures qui exercent souvent une influence marquée sur le sort de l'homme, ce ne sont pas moins souvent les facultés et les mouvements intérieurs qui ont le même pouvoir, ou dont au moins l'activité et les effets paroissent si extraordinaires qu'on a cru pouvoir les personnifier aussi bien que les évènements et les phénomènes physiques.

On conçoit aisément que les émotions et les passions auront plutôt attiré l'attention des habitants encore peu cultivés de la Grèce que les facultés de l'esprit. La personnification de ces dernieres aura même été d'une dâte comparativement très récente, quoiqu'elles existassent certainement longtemps avant Homère. Quoiqu'il soit impossible de déterminer l'ordre dans lequel les différentes personnifications dont nous parlons auront pris naissance, il paroît ici trop évident pour ne pas nous y conformer.

L'amour (Éros). Le Désir (Himeros).

Parmi toutes les émotions du coeur humain, ou, disons plutôt, parmi toutes les sensations physiques il n'y en a certainement pas qui ait dû paroître aussi forte et aussi irrésistible que cette passion violente dont la nature a voulu se servir comme de l'instrument le plus efficace pour la conservation de l'espèce.

Hésiode parle de l'Amour (Éros) comme d'un dieu d'une origine très ancienne, mais, comme nous l'avons déjà re-

([51]) Paus. I. 17. 1.

marqué plus haut, on ne diroit pas que le poëte, en parlant de ce dieu, ait pensé au même personnage que décrivent presque tous les poëtes subséquents. Il le représente, il est vrai, recevant avec le Désir (Himeros) la déesse Vénus, à sa naissance, et l'introduisant dans l'assemblée des habitants de l'Olympe ([52]), il le décrit comme une divinité qui fait fuir tous les soucis et dont la force est si invincible que ni les dieux ni les hommes ne sont en état de résister à son influence ([53]) : mais d'ailleurs la place qu'occupe l'Amour dans la Théogonie d'Hésiode nous feroit plutôt soupçonner que le poëte a voulu exprimer son opinion particulière sur l'origine des choses que de faire connoître une personnification populaire de l'émotion physique à la quelle tous les poëtes grecs ont donné le nom d'Éros.

Chez Hésiode l'Amour est un des premiers éléments de l'univers, fiction qui tient peut-être à un système philosophique, semblable à celui d'Empédocle, embrassé par Phérécyde ([54]) et, si l'on en peut croire le scholiaste de Théocrite, par Acusilaus ([55]), et défiguré dans la suite par les Alexandrins et les Neo-Platoniciens ([56]). On sait que l'Amour devint dans la suite le fils de Vénus. Nous ne pou-

([52]) Hes. Th. 201 sq. Le Désir (Himeros) demeure, selon lui, avec les Grâces dans le voisinage des Muses. ib. 64. L'Amour (Éros), le Désir de jouir d'un objet présent (Himeros) et le Désir d'obtenir un objet absent (Pothos) ont été représentés dans la suite chacun séparément par Scopas et sont aussi très bien distingués par Pausanias (I. 43. 6.), d'où résulte que Cornutus se trompe lorsqu'il croit que l'Amour et le Désir (Himeros) sont les mêmes personnages, N. D. p. 201. (Opusc. Myth. ed. Gal.).

([53]) Hes. Th. 120 sq.

([54]) Pherec. fr. ed. Stürz, p. 44.

([55]) M. Stürz a cité ce scholiaste in Pherec. et Acus. fr. p. 222. Suivant ce scholiaste Acusilaus auroit représenté l'Amour comme fils de la Nuit et de l'Éther. Mais, s'il a rapporté aussi fidèlement les opinions de cet auteur que celles d'Hésiode, comme on peut le voir dans le même endroit, son témoignage n'est certainement pas d'un très grand poids.

([56]) Les soi-disants hymnes orphiques en offrent plus d'une preuve.

vons nous dispenser de faire observer dès à présent que plusieurs poëtes, tels qu'Ibycus et Sappho, s'en tinrent d'abord à des fictions qui étoient plus conformes à celle d'Hésiode, et que Simonide fut probablement le premier qui introduisit l'Amour comme fils de Vénus et de Mars ([57]), quoique, si nous pouvons en croire Pausanias, l'ancien poëte Olen avoit déjà représenté le même dieu comme fils de Lucine ([58]).

Quoique la naissance et la dignité de l'Amour d'Hésiode soient bien plus illustres que de celui des siècles postérieurs, il ne paroît cependant pas qu'il ait joui, comme celui-ci, des honneurs du culte public.

Les Grâces. D'apres tout ce que nous avons dit, dans le commencement de cet ouvrage, sur la gaieté et la sociabilité des anciens Grecs, on auroit lieu de s'étonner qu'ils n'eussent pas rangé parmi les autres émotions personnifiées la joie et le plaisir. En consultant les auteurs anciens nous trouverons cette attente plus que satisfaite. Il paroît que les Grecs reconnoissoient anciennement plusieurs déesses qu'ils désignoient d'un nom commun qui signifie en général *Contentement, Plaisir* ([59]), mais qui indique non seulement le plaisir qu'on ressent soi-même, mais aussi celui qu'on fait à un autre par reconnoissance ([60]), et plus spé-

([57]) Ibycus s'en tint entièrement à l'ancienne fiction. Sappho, qui, d'après Pausanias (IX. 27. 2.), n'étoit pas trop bien d'accord avec elle même à ce sujet, fit de l'Amour un fils du Ciel et de la Terre. Voyez, à l'égard de ces différentes fictions et de celle de Simonide, Schol. Apoll. Rhod. III. 26.

([58]) Paus. IX. 27. 2. Probablement Cicéron, ou l'auteur qu'il a suivi dans cet endroit, a eu cela en vue, lorsqu'il parle d'un Cupidon, fils de Diane (N. D. III. 23.). Il aura confondu Diane avec Lucine, comme on l'a fait souvent. L'Amour, fils d'Iris et de Zéphyre est certainement une fiction très récente. Eust. ad Il. p. 421. l. 40. Nonn. XXXI. 110.

([59]) χάρις de χαίρω, *je me réjouis.*

([60]) Dans la suite on a souvent attaché cette idée aux Grâces. Cornutus (N. D. 15.) s'y borne entièrement, ce qui fait que son explication de la nature de ces déesses est très incomplète. cf. Diod. Sic. T. I. p. 389.

cialement cet agrément que nous désignons par la dénomination aussi connue que difficile à définir, de *Charmes* ou de *Grâces*.

Suivant Pausanias Pamphus fut le premier qui composa un poëme en l'honneur de ces déesses, ou qui au moins fit mention d'elles, mais il ne définit pas leur nombre ni ne les désigna par des noms spéciaux (61). Homère ne va pas beaucoup plus loin. Nous trouvons chez lui le nom d'une des Grâces, c'est Pasithée, l'objet des amours du Sommeil (62), mais l'autre dont il fait mention, qui fut l'épouse de Vulcain, n'est désignée par lui que par le nom générique de Grâce (Charis) (63), et il nous laisse dans la même incertitude par rapport au nombre de ces déesses, en disant que l'amie du Sommeil fut une des plus jeunes, ce qui paroît indiquer toutefois qu'il y en eut plusieurs. Hésiode a été le premier à nous en apprendre le nombre, l'origine et les noms particuliers. D'apres lui il y eut trois Grâces, filles de Jupiter et d'Eurynome, l'une des Océanides, appelées Aglaïa, Euphrosyne et Thalie, noms qui indiquent aussi bien la splendeur et l'agrément des festins que le contentement et la joie bruyante qui y règnent (64). Cette fiction a été reçue assez généralement par toute la Grèce; et, quoique les noms qu'on a donnés à ces déesses, dans quelques endroits, paroissent prouver qu'on y a quelquefois attaché d'autres idées (65), cependant le nom

(61) Paus. IX. 35. (62) Hom. Il. Ξ. 275 sq.

(63) Hom. Il. Σ. 267 sq. 382 sq. Hésiode donne à cette Grâce le nom d'Aglaïa, Theog. 945 sq. Eustathe (ad Od. p. 407. l. 40.) rapporte un récit dans lequel cette Grâce portoit le nom de *Calé* (la Belle), tandis que les deux autres se nommoient Pasithée et Euphrosyne. L'infortunée Belle perdit sa beauté et fut changée par Vénus en une vieille femme, parceque cette déesse ne pouvoit souffrir qu'on la lui préférât.

(64) Hes. Th. 907—911.

(65) Les Lacédémoniens et les Athéniens n'avoient anciennement que deux Grâces. Celles des premiers se nommoient Cléta et Phaënna (la *Célèbre* et *l'Illustre*). M. Müller (Orchom. T. I. p. 180.)

générique qui leur est resté partout, démontre si bien que la notion primitive, signalée par Homère et par Hésiode, s'est maintenue, qu'on ne sauroit douter un moment de la véritable nature de ces êtres imaginaires. Chez Homère les Grâces, déesses aimables et charmantes (66), travaillent à une tunique pour Vénus (67) et sont représentées en général comme les filles d'atours (s'il m'est permis de les figurer ainsi) de cette déesse (68), qui prend elle-même part à leurs plaisirs et à leurs amusements (69). Hésiode loue leur beauté, en disant que l'amour brille dans leurs yeux (70), et signale leur nature et leurs fonctions, en leur attribuant le soin de la toilette de Pandore (71). Il paroît

rend ces noms par *Schall* et *Schimmer*. Celles des Athéniens portoient les noms d'*Auxo* et d'*Hégémone* (*Celle qui augmente*, *qui fait croître* et *Celle qui conduit*, *qui montre le chemin*). Il est remarquable que, comme Pausanias, de qui nous tenons ces particularités, rapporte (IX. 35.) que les Grâces ont été confondues quelquefois avec les Heures, Hygin place justement parmi les Heures cette Auxo qui fût l'une des Grâces d'Athènes. fab. 183.

(66) Le poëte compare la chevelure du bel Euphorbus à celle des Grâces. Il. *P*. 51.

(67) Hom. Il. *E*. 338. (68) Hom. Od. *Θ*. 364 sq.

(69) Hom. Od. *Σ*. 193. (70) Hes. Th. 907 sq.

(71) Hes. Op. 73 sq. Ajoutons à la fin de cet article qu'il y eut une assez grande divergence d'opinions par rapport au nom de la mère des Grâces. Hésiode l'appelle Eurynome; d'autres l'ont appelée Euanthé; Antimaque les représente comme filles du Soleil et d'Églé. Quelques-uns prétendoient que Junon fut la mère des Grâces. Corn. N. D. 15. Paus. IX. 35. 1. D'autres encore veulent qu'elles aient été les filles de Bacchus et de Vénus, fiction assez jolie en effet. Vid. interpr. ad Hygin. fab. p. 13. Enfin d'autres encore les appeloient filles de Léthé. Eust. ad Il. p. 973. cf. p. 1202. l. 10. Cependant la fiction d'Hésiode est la plus généralement reçue, et la plupart des autres ne doivent leur existence qu'à des explications allégoriques des siècles postérieurs. M. Müller (Orchomen. p. 180.) a très bien exprimé les idées qu'on attachoit à ces déesses, lorsqu'il dit: » Nicht also den abstrakten Begriff eines an sich Schönen, sondern vielmehr den Reiz des geselligen Lebens scheinen sie zu sinnbilden, die Einigung der Menschen in Gesetzlichkeit, und das frohe, heitre Festesleben, in Schmuck und Glanz, bei Gelag und Gesang. Geselligkeit ist ihr Hauptzug; sie sind unter sich ewig unzertrennlich, zugleich aber wahre Gesellschaftsfraü-

que le culte des Grâces a été très ancien dans la Grèce. Nous reviendrons là dessus à la fin de ce chapitre, lorsque nous parlerons de l'origine de quelques unes des personnifications morales. On sait que la Grèce entière fut, pour ainsi dire, couverte des temples, des statues et des autels érigés en leur honneur.

Les anciens Grecs, qui personnifioient les phénomènes nuisibles aussi bien que ceux dont ils reconnoissoient l'utilité, en agissoient de même à l'égard des émotions. L'indignation, la terreur, la crainte, la fureur, la honte, la miséricorde furent de ce nombre.

L'Indignation (Némésis). La Honte.

Il paroît incertain si l'Indignation (Némésis) a déjà été personnifiée dès les temps reculés que nous parcourons. On en trouve la notion chez Homère (72), mais il ne paroît pas que la personnification ait été connue à ce poëte. Hésiode en parle comme d'une fille de la Nuit, et, quoiqu'il la place parmi les êtres nuisibles (73), il indique cependant assez que la notion morale contenue dans cette personnification ne lui étoit pas inconnue, parcequ'il la représente quittant la terre avec la Honte, et abandonnant les mortels dépravés aux suites naturelles de leurs forfaits, pour habiter désormais avec les dieux immortels (74).

lein der Aphrodite, und auf alles andre besonders Hervortretende verzichtend."

(72) Dans le passage connu: οὐ νέμεσις Τρῶας etc. Voyez d'autres endroits Il. *Ο.* 211. *Ρ.* 254. *Γ.* 182. *Ν.* 119. *Ξ.* 80, 336. Od. *Α.* 350. *Β.* 136. *Ρ.* 481. Hes. Op. 303. Αἰδὼς et νέμεσις sont proposées aux guerriers, comme motifs d'une bonne conduite, Il. *Ν.* 121, 122. Ce sont les mêmes sensations qui ont été personnifiées ensemble par Hésiode. Op. 200.

(73) Hes. Th. 223. Quelques-uns la croyoient fille de l'Océan. Paus. I. 33. 3.

(74) Hes. Op. 197 sq. M. Heyne doute de l'authenticité du vers de la Théogonie où il est question de Némésis. L'illustre Ruhnkenius, qui rejette les vers 217—222, garde le vers desapprouvé par Heyne. cf. Hermann, Handb. der Myth. T. II. p. 18 fin. 19 not. in.

Quoiqu'il en soit, il est certain que cette personnification a reçu ses plus grands développements dans les siècles qui suivirent l'âge d'Homère et même celui d'Hésiode, raison qui nous engage à en devoir parler plus en détail, lorsque nous serons parvenus à cette époque.

La Terreur et la Crainte. Il n'y a peut-être point d'émotions qui paroissent plus susceptibles d'être regardées comme des êtres entièrement distincts de l'homme que celles qui naissent subitement dans l'âme et l'entraînent malgré elle avec une force irrésistible. Telles sont la terreur et la crainte. Homère et Hésiode les représentent, non sans raison, comme les fils du dieu de la guerre (75), quoiqu'il est bien probable que les personnifications elles-mêmes existassent longtemps avant que les Grecs aient connu ce dernier.

Si nous devons en croire Plutarque, la Terreur reçut déjà les honneurs du culte public avant la guerre de Troye. Thésée lui auroit offert des sacrifices, lorsqu'il alla combattre les Amazones (76). On racontoit à Pausanias que la statue de la Crainte qu'il vit à Corinthe auroit été érigée par les habitants de cette ville, par ordre d'un oracle, pour apaiser les mânes des enfants de Médée, qui auroient été massacrés par eux (77). Mais on connoit assez l'autorité de pareils récits pour ne pas s'y rapporter uniquement. Ce qu'ils prouvent c'est que les Grecs eux-mêmes attribuoient une origine très ancienne à ces personnifications.

La Rage (Lyssa). La tradition, rapportée par Phérécyde, qu'Ixion fut puni du meurtre de son beau-père par la

(75) Hom. Il. *O.* 119 sq. Il ne le dit expressément que de la Terreur. Il. *N.* 299. Hésiode les représente tous les deux comme fils de Mars. Th. 933 sq.

(76) Plut. Thes. 27.

(77) Paus. II. 3. 6. Cette statue représentoit une femme d'une forme hideuse. Sur le coffre de Cypselus la Terreur avoit une tête de lion. ib. V. 19. 1.

Rage (Lyssa), rapporte l'existence de cette personnification à l'époque dont nous nous occupons dans ce moment ([78]), mais elle ne se rencontre pas encore chez les poëtes qui doivent ici guider nos pas ([79]).

La Miséricorde. On peut faire la même réflexion à l'égard de la Miséricorde. Apollodore parle d'un autel érigé en l'honneur de cette déesse et auprès duquel les Héraclides cherchèrent un refuge, lorsqu'ils furent poursuivis par Eurysthée, après la mort d'Hercule ([80]). Mais ni Homère ni Hésiode n'en parlent, ce qui cependant ne devroit pas étonner, quand même on pourroit admettre le témoignage d'Apollodore, puisque, d'après Pausanias, les Athéniens furent les seuls qui lui accordèrent les honneurs du culte public ([81]), ce qui, pour le dire en passant, joint au témoignage du même auteur qu'ils avoient aussi un autel sur lequel ils offroient des sacrifices à la Honte, fait un grand honneur à leur humanité.

L'Esprit ou l'Intelligence (Métis). S'il paroît douteux si les anciens Grecs ont connu assez la miséricorde et la honte pour les personnifier, on pourroit douter peut-être à plus juste titre encore que l'idée leur soit venue d'accorder cet honneur aux facultés ou aux opérations de l'esprit. Il y en a, à la vérité, dont la personnification ne paroît pas surpasser le degré de civilisation intellectuelle des Grecs de cette époque, telle que nous l'avons connue

([78]) Pherec. ap. Schol. Apoll. Rhod. III. 62. *Λύσσα δὲ τῷ Ἰξίονι ἐνέπεσε διὰ τοῦτο.* Euripide saisit cette idée et la développa dans son Hercule furieux.

([79]) Cependant la manière dont Homère en parle paroît contenir le fonds de cette personnification. Il. I. 239. *Κρατερὴ δὲ ἑ λύσσα δέδυκεν.* cf. Schol. ad h. l.

([80]) Apollod. II. 8. 1.

([81]) Paus. I. 17. 1. Nous passons sous silence les personnifications qui paroissent entièrement l'ouvrage des poëtes où on les trouve, tels que la Fuite (*Φύζα*) d'Homère (Il. I. 2.), la Souffrance (*Ὀϊζὺς*), la Tristesse (*Ἀχλύς*) d'Hésiode (Th. 214. Sc. Herc. 264 sq.).

dans l'un des chapitres précédents, mais je ne puis croire que ces peuples encore si peu civilisés aient jamais conçu l'idée de personnifier l'esprit ou l'intelligence en général. En effet, cette idée est beaucoup trop abstraite pour cet âge. Cependant Hésiode et Apollodore en parlent comme d'une ancienne déesse. Mais je suis très porté à croire que tout ce qu'ils en racontent n'est que le développement peu judicieux d'une simple métaphore ou une fiction inventée après coup, pour amplifier la fable connue de la naissance de Minerve.

Suivant Hésiode l'esprit personnifié (Métis) fut la première épouse de Jupiter, qui, craignant l'accomplissement d'une prédiction du Ciel et de la Terre, portant que cette femme lui donneroit un fils qui le détrôneroit, s'avisa de la dévorer, ce qui fit que la fille dont elle étoit déjà enceinte se fraya un passage par la tête de son père ([82]). Or, pour remonter à l'origine de cette insipide et dégoûtante fable, on n'a qu'à en rassembler les éléments, savoir la fiction que Minerve, la plus sage des déesses, naquit de la tête de son père, et une métaphore très usitée chez les poëtes épiques, qui a été prise au pied de la lettre dans la fable dont nous parlons ([83]). Que cette déesse fut assez habile dans la médecine pour pouvoir débarrasser Saturne des enfants qu'il avoit dévorés ([84]), ce n'est certainement pas étonnant, mais cette fiction nous fournit en même temps une nouvelle preuve de l'insipidité de cette froide allégorie ; car c'est ici que je crois pouvoir admettre une allégorie, quoique, bien loin de croire qu'elle ait été le fruit des méditations d'une ancienne école de phi-

([82]) Hes. Theog. 886—900. cf. Apollod. I. 3. 6. et Heyne ad h. l.

([83]) P. e. chez Homère, Il. Ψ. 313.

Ἀλλ' ἄγε δὴ σὺ, φίλος, μῆτιν ἐμβάλλεο θυμῷ.

Jupiter la cacha dans ses entrailles dit Hésiode (Th. 900.).

Ὡς δή οἱ φράσσαιτο θεὰ ἀγαθόν τε κακόν τε.

([84]) Apollod. I. 2. 1.

losophes, je crois plutôt que nous la devons entièrement à Hésiode, qui, comme le prouvent quelques autres endroits de ses poëmes, fut le premier qui commença à corrompre la mythologie primitive des Grecs, tant par des explications allégoriques des fables existantes que par de nouvelles allégories qu'il inventa lui-même. Il n'y a qu'une particularité que je ne prétends pas expliquer, c'est pourquoi cette Intelligence (Métis) est représentée comme une fille de l'Océan ([85]).

La Mémoire (Mnémosyne).

S'il est difficile de comprendre que les anciens Grecs aient pu se représenter l'intelligence en général comme un être personnifié, il paroît d'autant plus possible qu'ils aient remarqué et distingué comme un personnage cette faculté de l'esprit par laquelle nous sommes en état de conserver les connoissances acquises et de nous rappeler en tout temps ce qui nous est arrivé ou ce que nous avons déjà vu ou entendu. On sait qu'à mesure que les ressources dont on peut se servir pour aider la mémoire diminuent, cette faculté se développe d'autant plus, et que, partant, son utilité est bien plus grande et mieux appréciée chez les nations encore peu civilisées et surtout chez celles qui ne connoissent pas encore l'art d'écrire. Suivant Hésiode la Mémoire a donc une origine plus ancienne que l'Intelligence même. Elle est, comme la Loi, fille du Ciel, soeur de Saturne ([86]) et mère de ces déesses qui ne furent d'abord que des personnifications morales et qui, dans la suite augmentées en nombre et distinguées par d'autres noms, présidoient à l'étude des arts et des sciences ([87]). Les Muses ne furent d'abord que trois. L'une d'elles portoit un nom synonyme à celui de sa mère, Mnémé ([88]), les deux autres s'appeloient l'Exer-

([85]) Hes. Th. 358. ([86]) Hes. Th. 135.
([87]) Hes. Th. 915 sq. cf. 53 sq.
([88]) Les poëtes invoquent les Muses lorsqu'ils se voient obligés à

cice et le Chant (Mélété, Aoedé) (89). Les neuf soeurs sont représentées, il est vrai, par Hésiode comme filles de la Mémoire, mais il est certain que les trois déesses dont nous venons de parler furent les premières Muses, adorées sur l'Hélicon longtemps avant les Piérides. Nous en parlerons lorsque nous nous occuperons d'Apollon, parcequ'elles sont ordinairement ses compagnes et qu'elles ne sauroient être placées au nombre des personnifications.

Les Songes. Parmi toutes les opérations de l'esprit il n'y en a peut-être aucune qui ait dû fixer aussi puissamment l'attention des peuples ignorants et peu policés que cette activité involontaire qui se manifeste durant le sommeil et dont le souvenir nous reste souvent après le réveil. Il n'est pas étonnant que les effets d'une opération aussi extraordinaire aient été regardés ou comme des apparitions réelles ou comme des manifestations immédiates de la volonté divine, et que, même après qu'on eut mieux envisagé la nature de ce phénomène, on l'ait rangé parmi les personnifications, auxquelles on attribuoit toujours la faculté de faire connoître l'avenir, quoique l'expérience, qui aura sans doute souvent prouvé la vanité de ces prédictions, ait certainement été la cause qu'on les distingua en véritables et trompeuses. Nous trouvons cette distinction chez Homère, où il dit que les Songes véritables venoient par la porte de corne, et ceux qui ne produisent que de vaines visions et des paroles trompeuses par la porte d'ivoire (90). Il seroit difficile de trouver pour les Songes

réciter une longue suite de noms propres, ce qui exige toujours des efforts extraordinaires de mémoire. cf. Hermann, Handb. der Myth. T. I. p. 147, not. 168.

(89) Paus. IX. 29. 2. Suivant Mimnerme les Muses furent elles-mêmes filles du Ciel. Pausanias (ib. 3.) parle encore d'une nourrice des Muses, Euphémé. Fut-ce aussi une personnification? M. Schwarze, cité par M. Siebelis (ad h. l.) le traduit *laus*, *fama*, *honos*, *qui artes et sequitur plerumque et alit maxime*. Je crois que cela pourroit être la signification d'Ευφημια.

(90) Hom. Od. Τ. 562. Coluthus a imité cet endroit, Rapt. Hel.

une autre place qu'à côté du Sommeil et de la Mort, et, comme eux, parmi les descendants de la Nuit ([91]). Tous les Songes sont représentés comme dépendants de Jupiter ([92]). La fiction d'Homère où ce dieu envoie un Songe trompeur à Agamemnon, dans le commencement du second livre de l'Iliade, est trop connue pour qu'il y ait besoin de nous y arrêter.

L'Aveuglement (Até). En voyant qu'on personnifioit l'intelligence ou la prudence, on a quelque droit d'attendre qu'on n'aura pas manqué de se représenter de la même manière la disposition contraire de l'esprit, l'inconsidération ou l'imprudence, soit par suite de grandes passions, ou d'un aveuglement difficile à expliquer, et il est même probable que cette dernière personnification aura été bien plus ancienne. Je crois que nous la trouvons dans la déesse qu'Homère et Hésiode ont appelée Até ([93]). Homère surtout l'a caractérisée d'une manière qui ne laisse aucun doute à l'égard de la nature de cet être imaginaire ([94]). On seroit même tenté de la prendre pour une simple invention de ce poëte, si l'histoire assez détaillée de la manière dont Jupiter chassa Até de l'O-

311 sq. Il est probable qu'on s'imaginoit une habitation des Songes à deux issues, peut-etre dans l'empire des morts. cf. Hom. Od. *Ω*. 12. Pour les explications de cette fiction, voyez le scholiaste à cet endroit, cf. Herm., Handb. der Mythol. T. I. p. 376. not. 350.

([91]) Hes. Th. 212. ([92]) Hom. Il. *Α*. 63.

([93]) Il me semble qu'on peut très bien traduire ἄτη par *aveuglement*, dans les deux endroits classiques dont il en est question. Junon trompa Jupiter (ἀπάτησεν, Il. *Τ*. 97.), et Jupiter, par imprévoyance, lui fit une promesse dont il se repentit dans la suite (ἔπειτα δὲ πολλὸν ἀάσθη, vs. 113.), et, lorsqu'il s'en aperçut, il chassa Até de l'Olympe (vs. 126.). Dans tous les passages où Homère se sert de cette expression, elle signifie, à mon avis, ou l'aveuglement, ou les suites funestes qu'en ressent soit la personne aveuglée elle-même, soit quelque autre, ou enfin le malheur en général. Je crois qu'on peut restreindre à ces trois significations toutes les subdivisions de M. Heyne, dans le premier excursus sur Il. *Τ*.

([94]) Hom. Il. *Ι*. 502 sq. Il. *Τ*. 91 sq.

lympe et l'en bannit pour toujours, lors de la naissance d'Hercule, ne nous faisoit croire que le fond de ce tableau est emprunté à une ancienne tradition dont Homère nous a conservé les restes ([95]). L'origine de cette déesse, telle que la rapporte ce poëte, qui la représente comme une fille de Jupiter, est aussi moins conforme à l'idée qu'il semble d'ailleurs nous en donner, que la fiction d'Hésiode, qui la place parmi les descendants de la Nuit ([96]).

Les Prières.
La Raillerie.
La Persuasion.

Parmi les effets de l'activité de l'esprit humain on trouve une charmante personnification des Prières chez Homère ([97]). Hésiode parle d'une autre qu'il ne fait cependant qu'indiquer, mais qui dans la suite joua un rôle assez remarquable, surtout dans les écrits d'auteurs tels que Lucien, savoir la Raillerie (Momus) ([98]). Enfin ce poëte place parmi les filles de l'Océan une déesse qui dans la suite fut l'objet d'un culte particulier, surtout chez les Athéniens. Je veux parler de la Persuasion (Pitho) ([99]). Il en fait encore une fois mention lorsqu'il la représente assistant, avec les Grâces, à la toilette de Pandore ([100]). Homère n'en parle nulle part; mais Pausanias nous rapporte une tradition à son égard qui offre en même temps un exemple de la manière dont l'idée d'adorer une semblable personnification a quel-

([95]) Hom. Il. *T*. 95—133. ([96]) Hes. Th. 230.

([97]) Hom. Il. *I*. 502 sq. cf. Corn. N. D. 12. et Heracl. Alleg. Hom. p. 457 fin. 458. (Opusc. Myth. ed. Gal.). Eustathe (ad Il. p. 674. l. 20.) appelle cette fiction d'Homère très à propos *un tableau* (*ζωγραφία*). Clément d'Alexandrie (Cohort. ad Gent. T. I. p. 49 fin.) est très choqué de la laideur de ces filles de Jupiter, mais le père de l'église n'a pas vu que sans cette laideur elles ne seroient pas des Prières. Homère ne sauroit avoir assez de poids dans le sens de ces graves docteurs; autrement on croiroit que la morale sublime contenue dans cette personnification eut dû les toucher.

([98]) Hes. Th. 214.

([99]) Hes. Th. 349. Sappho la représentoit comme une fille de Vénus (ap. Procl. ad Hes. Op. p. 15. vrs. fin.). Nous la trouverons dans la suite très souvent dans la compagnie de cette déesse.

([100]) Hes. Op. 73.

quefois pris naissance. Les habitants de Sicyone racontoient à Pausanias qu'Apollon et Diane, étant venus dans leur canton pour se faire purifier, après qu'ils eurent tué le serpent Python, l'avoient quitté presqu'aussitôt, frappés d'une terreur dont on ne connoissoit pas la cause, et qu'après leur départ les habitants de cette contrée avoient été attaqués d'une maladie contagieuse, ce qui fit qu'ils conjurèrent Apollon et Diane de revenir dans leur pays, pour les délivrer du fléau qui les désoloit. Les divinités ayant exaucé leurs prières, les Sicyoniens bâtirent un temple à la Persuasion, dans l'endroit par où elles avoient fait leur entrée dans la ville, et décrétèrent qu'on transporteroit chaque année les statues d'Apollon et de Diane dans le sanctuaire de la déesse qui les avoient soustraits à une perte certaine (101),

De l'origine des idées des Grecs à l'égard des personnifications morales.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de nous arrêter longtemps à examiner l'origine des personnifications dont nous avons parlé jusqu'ici. S'il y a des fictions qui appartiennent en propre au peuple chez lequel on les trouve, ce sont sans doute celles qu'il puise, pour ainsi dire, dans sa propre existence, dans ses idées, dans ses sensations. Aussi Hérodote avoue-t-il que les Pélasges n'ont pu trouver en Égypte des divinités dont ils aient pu appliquer les noms aux Grâces et à Thémis (102).

(101) Paus. II. 7. 7.

(102) Herod. II. 50. M. Champollion (Phanth. Egypt. Livr. XIV. pl. 26.) veut avoir trouvé une déesse de la vérité et de la justice, qu'il appelle *Thmeï*, fille ainée du Soleil. Mais je crois qu'après les réflexions de M. Klaproth (Collect. d'Antiq. égypt., recueill. par M. le Chev. de Palin, publ. par MM. Dorow et Klaproth, p. 15—19), sur l'incertitude qui règne encore à l'égard des caractères qui composent le nom de cette déesse, nous pouvons toujours sans danger nous en tenir provisoirement au témoignage du père de l'histoire. D'ailleurs je ne vois pas comment on réussiroit à dériver de la langue égyptienne un mot grec dont l'origine nationale n'est que trop connue.

D'ailleurs nous pouvons même indiquer l'origine grecque de quelques-unes de ces personnifications.

A l'égard de Tyché. Pausanias assure que l'auteur de l'hymne à Cérès, qu'il croit être Homère, a fait le premier mention de la Fortune (Tyché), et qu'un certain Bupalus fut le premier qui érigea une statue à cette déesse ([103]).

de la Victoire. Nous ne disputerons certainement pas aux Arcadiens l'honneur d'avoir été les premiers à adorer la Victoire, surtout parcequ'on la représentoit comme la fille du fleuve arcadien, le Styx ([104]). Quoiqu'il en soit, il est certain que personne n'a jamais douté de l'origine, si non arcadienne, au moins grecque de cette déesse.

de l'Amour. Suivant Pausanias, Olen est le premier poëte qui ait fait mention de l'Amour ([105]). Or, si tous les auteurs s'accordoient à représenter Olen comme un Lycien, ainsi que le fait ici Pausanias, on pourroit peut-être croire que la personnification dont il a parlé le premier ait eu la même origine, quoique cela même ne fût pas encore certain, puisque, l'âge d'Olen ne nous étant pas connu, et les Lyciens ayant passé, dès les temps les plus anciens dont le souvenir nous ait été conservé, non seulement de l'Asie dans les îles, mais aussi bien des îles sur le continent, il est impossible de dire si les Grecs ont reçu cette personnification des habitants de l'Asie, ou si elle a été transportée des îles sur le continent. Mais comme nous savons que quelques-uns ont prétendu qu'Olen fut

([103]) Paus. IV. 30. 4.

([104]) Dion. Hal. p. 26. ([105]) Paus. IX. 27. 1.

([106]) Clément d'Alexandrie (Cohort. ad Gent. p. 38 fin.) assure que Charmus d'Athènes fut le premier qui adorât ce dieu. Il est possible que le père de l'église ait consulté des auteurs que nous ne possédons plus, mais il est certain que l'inscription de l'autel de l'Amour qui se trouvoit encore à l'entrée de l'Académie du temps de Pausanias (I. 30. 1.) ne prouve autre chose si non que ce Charmus fut le premier Athénien qui éleva un autel à l'Amour.

un Hyperboréen et que la déesse Lucine, qu'il a représentée comme la mère de l'Amour, est de la même origine septentrionale, nous aurions le même droit de croire que cette personnification ait été inventée d'abord dans les contrées au nord de la Grèce. Quoiqu'il en soit, je ne trouve aucune difficulté de croire que le dieu des Amours soit né et ait été élevé au fond de la Grèce (106).

des Grâces. D'après la tradition des Béotiens, rapportée par Pausanias et le scholiaste de Pindare, Étéocle, roi d'Orchomène, fut l'auteur du culte des Grâces (107). Strabon, qui dit la même chose, croit que ce prince adorât ces déesses pour témoigner sa reconnoissance pour les bienfaits qu'il avoit reçus, ou parcequ'il croyoit avoir le droit d'en exiger pour ceux qu'il avoit témoignés à d'autres (108). Le peuple croyoit que les pierres qu'on adoroit comme des symboles de ces déesses, dans le temple le plus ancien consacré à leur culte, étoient tombées du ciel devant les pieds du roi Étéocle (109). Je ne vois pas comment la tradition rapportée par Apollodore, que Minos auroit sacrifié aux Grâces dans l'île de Paros, lors de la mort de son fils Androgée (110), quand même ce témoignage mériteroit plus de foi qu'il ne mérite en effet, a pu paroître à quelques savants une preuve de l'origine crétoise de ce culte (111); car Étéocle est bien plus an-

(107) Paus. IX. 35. 1. Schol. Pind. Ol. XIV. 1.

(108) Strab. p. 635. C. et Eustathe ad Il. p. 206. l. 30. C'est la raison pourquoi Théocrite appelle les Grâces Ἐτεόκλειοι θεαί (Id. XVI. 104, cité par Casaubon ad l. Strab.), et Nonnus Χάριτες Ὀρχομενοῖο. XVI. 131.

(109) Paus. IX. 38. 1.

(110) Apollod. III. 15. 7.

(111) C'est l'opinion de M. Heyne (ad Apoll. l. l. T. III. p. 881.) et de M. Hermann (Handb. der Myth. T. I. p. 152 not.). Le dernier de ces auteurs prétend même que les Orchoméniens furent les derniers à qui le culte des Grâces soit parvenu. On voit que Pausanias dit tout le contraire. Et quand même Étéocle auroit vécu après le roi Lacédémon, à qui on attribue l'institution du culte des deux Grâces spartiates, il n'en est pas moins vrai qu'Étéocle fut le premier qui adora les trois Grâces dont Hésiode fait mention et

cien que Minos. Il régnoit longtemps avant Erginus, qui fut contemporain d'Hercule, et par conséquent de Minos et de Thésée. Mais je crois d'ailleurs que, sans nous embrouiller dans cette obscure chronologie, nous n'avons pas à hésiter entre le témoignage formel de Pausanias et la tradition incertaine mentionnée par Apollodore.

de Némésis. D'après le poëte Antimachus et l'historien Callisthène, Adraste, roi de Phrygie, fut le premier qui bâtit un temple à Némésis, qu'il appela Adrastée (112). Quelques-uns en font honneur à cet Adraste qui marcha avec Polynice contre Thèbes, et qui, ayant été le seul survivant à cette expédition, perdit son fils dans la guerre des Épigones, Némésis n'ayant pas voulu que son bonheur surpassât celui de tous les autres chefs qui avoient pris part à cette expédition. Mais je crois que les réflexions que nous avons faites à l'égard de cette déesse suffisent pour nous convaincre qu'il n'est pas probable que son origine remonte jusqu'aux temps de la guerre de Troye, et que cette origine peut être retracée dans les ouvrages des poëtes grecs, tellement que nous n'avons pas besoin de la chercher dans la Phrygie ni dans aucune autre partie du monde. Aussi y a-t-il des auteurs qui prétendent que l'épithète Adrastea n'a aucun rapport avec quelque prince de ce nom, puisqu'il signifie *inévitable*, opinion qui me paroît au moins bien plus probable que celle qui fait de Némésis et d'Adrastée deux personnages différents (113).

dont le culte fut bien plus répandu que celui de leurs soeurs de Sparte, Cléta et Phaënna.

(112) Ap. Strab. p. 879 fin. 880 in.

(113) Eustath. ad Il. p. 269. Il y a des auteurs qui confondent très mal-à-propos Némésis avec Dicé et avec la Fortune (Tyché), comme le scholiaste d'Éschyle (Prom. 936) et celui de Sophocle (El. 786.). L'endroit d'Éschyle lui-même peut nous convaincre que Némésis est absolument le même personnage qu'Adrastée et différente tant de Dicé que de la Fortune. Cornutus (N. D. 13.) la confond même avec le Destin. M. Hoeck (Creta, p. 192—194.), s'appuyant sur un endroit de la Phoronide (ap. Schol. Apollon.

de la Persuasion. Enfin, nous avons vu ce qui a donné lieu à l'institution du culte de la Persuasion à Sicyone. Ajoutons que, selon Pausanias, Thésée institua le culte de cette déesse à Athènes, après qu'il eut *persuadé* aux habitants de l'Attique de se réunir, pour former un seul et même corps d'état ([114]).

Réflexions sur la mythologie morale des anciens Grecs. Nous passons aux réflexions que nous fournit l'examen que nous venons de faire. Nous suivrons l'ordre que nous nous sommes prescrit, lorsque nous avons rendu compte des résultats de nos recherches à l'égard de la mythologie physique.

Points de vue différents sous lesquels ils considéroient les personnifications morales. 1°. Des personnifications morales ce furent la Loi (Thémis), la Victoire (Nicé), les Grâces et la Persuasion qui paroissent avoir joui des honneurs du culte public, dans l'époque qui fait le sujet de nos recherches actuelles. Si nous pouvons en croire les rapports de Philochorus, de Pausanias et de Plutarque que nous avons cités à cette occasion, il faudroit y ajouter les Heures, la Terreur et la Crainte.

Nous venons de voir que nous pourrons y ajouter dans la suite la Renommée, l'Amour, Némésis, la Honte, la Miséricorde, le Désir, la Violence; mais jusqu'ici nous n'avons trouvé aucun vestige d'honneurs rendus à ces êtres, aussi peu qu'aux autres dont nous avons fait mention.

Rhod. I. 1129.), veut que l'Adrastée de l'Asie soit Cybèle. Je le veux bien aussi; mais, dans ce cas, il faudra ou prouver ou croire (car il m'importe peu) qu'Eustathe se soit trompé, lorsqu'il a dit que cette Adrastée est la Némésis des Grecs; et d'ailleurs, quel que fut le nombre des Adrastées qu'on croiroit pouvoir déterrer dans les autres parties du monde, je m'en réserve toujours une, comme épithète de ma déesse grecque. Car ce sont là deux articles qui me paroissent ne laisser lieu à aucun doute: en premier lieu, que Némésis est grecque d'origine, et, en second lieu, qu'Adrastée est l'un de ses épithètes.

(114) Paus. I. 22. 3.

La Loi (Thémis) est la seule dont nous sachions à qui l'on attribua la possession d'un oracle, quoique Métis se distingua parmi les dieux par sa prévoyance de l'avenir.

Motifs du culte des personnifications morales.

2°. Lorsque nous comparons la grande quantité de ces personnifications avec la pauvreté des mythologies des autres nations à cet égard (à l'exception toutefois des Romains), nous ne pouvons nous dispenser de remarquer l'humanité des anciens Grecs et d'avouer que leurs idées religieuses, qui avoient un rapport si intime avec les besoins du cœur humain, touchoient aussi de plus près le sentiment moral que les mythologies qui étoient basées pour la plupart sur le culte des objets et des phénomènes physiques.

Et, lorsque, d'un autre côté, nous considérons les personnifications morales des Grecs, chacune en particulier, elles peuvent nous servir de mesure de la civilisation intellectuelle et morale de ces peuples. Les facultés de l'esprit n'y tiennent qu'une très petite place. La plupart de ces personnifications ont rapport à la vie active et spécialement aux passions qui sont les plus fortes chez un peuple encore peu policé. Plusieurs nous rappellent l'état encore mal réglé de la société et les désordres qui en étoient les suites inévitables. Combien n'y en a-t-il pas qui se rapportent à la guerre et aux effets des violentes commotions que subirent alors les différents états de la Grèce. Mais aussi combien n'indiquent pas déjà les premières traces de la sensibilité et de l'humanité des habitants de ces contrées. L'Amour, la Persuasion, les Prières, la Honte montrent déjà des sentiments plus doux et plus humains. La Loi surtout, l'Ordre, le Droit et la Paix sont des personnifications qui démontrent évidemment combien les Grecs surpassoient en civilisation les autres nations. Les Grâces seules suffiroient pour mériter aux anciens Grecs le nom du peuple le plus civilisé du monde ancien. Si l'on veut donc que nous indiquions la source de cette partie de la mythologie

des Grecs, nous rappelerons d'abord la vive imagination de ces peuples, qui personnifioient des idées et des fictions que d'autres nations apercevoient à peine ; nous rappelerons ensuite leur excessive sensibilité, enfin leur sentiment exquis pour l'humanité, pour la moralité, pour l'ordre et l'équité et surtout pour les plaisirs que procurent à l'homme la sociabilité et la contemplation des beautés tant de la nature que de l'art. Toutes ces fictions, il est vrai, ne sont pas marquées au coin du bon goût ; on adoroit aussi des êtres dont on croyoit avoir à craindre l'influence nuisible : mais les fictions agréables et les divinités bienfaisantes constituent certainement le plus grand nombre.

Aspect moral de ces personnifications.

3°. Il est à peine nécessaire d'indiquer le rapport qu'ont ces personnifications avec la morale. Combien n'en trouve-t-on pas auxquelles on attribuoit la distribution égale des biens de la fortune, le maintien de l'ordre et de la paix dans la société. Mais, d'un autre côté, nous ne pouvons nous dispenser de faire observer l'influence nuisible que les erreurs du polythéisme devoient exercer sur la morale. Aussitôt qu'on regardoit comme participant à la nature divine toute puissance qui surpasse le pouvoir humain, il étoit impossible qu'on put y attacher la moralité comme une condition nécessaire. Voilà pourquoi Homère put donner le nom sublime de divinité à la Discorde, qu'il caractérise lui-même comme un être qui se réjouit du malheur et des souffrances du genre humain. Voilà aussi pourquoi ces fictions étoient susceptibles d'une double explication, de sorte qu'Hésiode parle d'une bonne et d'une mauvaise Discorde. Voilà pourquoi le même poëte put envisager comme un malheur pour le genre humain que Némésis quitta la terre, tandis que, dans un autre endroit, il n'hésite pas de ranger cette déesse parmi les êtres malfaisants. Voilà pourquoi le trône de Jupiter n'est pas seulement entouré par la Victoire

et la Force mais aussi par la Violence. Ajoutons que, si la coutume de personnifier les vices peut avoir une influence des plus nuisibles sur la moralité elle trouve presque aussi souvent sa cause dans l'inclination naturelle qu'on a d'excuser ses fautes, par la force de la tentation ou des passions qui y entraînent. Nous n'avons qu'à nous rappeler ici la fiction d'Homère touchant l'aveuglement. Cette fiction est si conforme au génie d'un peuple encore ignorant et grossier qu'en voyant Jupiter chasser Até du ciel nous pensons involontairement à l'enfant qui bat la table contre laquelle il vient de se heurter par sa propre imprudence. Avouons néanmoins que, si cette fiction paroît fournir une excuse à l'étourderie, celle qui suit immédiatement, c'est à dire la personnification ingénieuse des Prières, qui redressent, par un repentir sincère, le mal occasionné par l'Aveuglement, prouvent un sentiment moral très exquis et contiennent une exhortation efficace à la douceur et à la clémence.

Idées concernant l'influence de ces divinités sur le sort de l'homme et de la part qu'elles avoient à l'exercice de la justice divine.

4°. On seroit tenté de croire que des êtres aussi entièrement imaginaires que le sont les personnifications morales pourroient à peine avoir été considérées comme ayant quelque part à la providence et à la justice divine. Cette opinion cependant ne se trouve confirmée que par rapport à ces personnifications qui doivent être considérées plutôt comme des images poëtiques que comme des divinités adorées par le peuple. Mais, pour ces dernières, le respect qu'on leur témoignoit, surtout dans les siècles postérieurs, prouve assez qu'on leur accordoit une influence assez manifeste sur le sort de l'homme, et surtout sur le maintien de l'ordre dans la société. L'Amour, la Victoire et les Grâces, Thémis, Némésis et Dicé nous en fourniront quantité d'exemples dans la suite. Mais toujours est-il vrai que jamais le sentiment de dépendance, la crainte pour la colère de ces êtres imaginaires ou l'es-

poir des bienfaits qu'on pouvoit en attendre n'étoient si vives et si constantes qu'à l'égard de ces divinités qui d'abord furent connues comme des personnes véritables, et auxquelles on pouvoit par conséquent attacher bien plus facilement des idées d'activité volontaire qu'à des personnifications, fruits de l'imagination soit du peuple soit de ses poëtes.

CHAPITRE XII.

Divinités personnelles. — Réflexions préliminaires. — Les trois époques de la monarchie céleste. — Règne du Ciel. — Les Titans. — Les Cyclopes. — Les Centimanes. — Les Géants. — Réflexions sur la première époque. — Règne de Saturne. — Origine des traditions qui se rapportent à Saturne et à son règne. — Rhéa. — Son origine. — Recherches sur la divinité de l'amour chez les peuples de l'Asie et examen des opinions concernant la dérivation de Rhéa et d'autres déesses grecques de celle-ci. — Origine de Vénus. — Origine des fables d'Adonis. — Réponse à la question si la déesse de l'Asie a pu donner lieu au culte de la Terre chez les Grecs. — Ou à celui de Rhéa. — Ou à celui de Junon. — Ou à celui de la Lune. — Ou à celui de Lucine. — Ou à celui de Diane. — Source de ces erreurs. — Réflexions sur la déesse d'Hiérapolis. — Famille de Japétus. — Prométhée. — Origine des traditions concernant Prométhée et sa famille. — Aspect moral des fables qui ont rapport aux deux premières époques. — Idées de providence et de justice divine qui s'y rattachent.

Divinités personnelles. Réflexions préliminaires.

Nous abordons la troisième et la plus intéressante partie de la mythologie grecque, celle qui contient les êtres entièrement personnels, qu'on se représentoit comme des génies, chargés de l'administration de quelque partie de l'univers, ou doués de la faculté d'exciter quelque émotion dans le coeur de l'homme, ou enfin présidant à l'exercice de quelque art ou de quelque science, pour lesquelles on croyoit qu'ils possédoient les talents nécessaires à un degré éminent, talents qu'ils communiquoient, à ce qu'on croyoit, aux mortels qu'ils honoroient de leur faveur. Cette partie embrasse par conséquent la famille nombreuse des divinités proprement dites, non seulement celles qui jouissoient des honneurs du culte établi, mais aussi celles qu'on croyoit avoir exercé auparavant le même pouvoir qu'on accordoit, dès les temps les plus anciens dont nous avons

connoissance, au petit-fils du premier monarque de l'univers et à ses frères et ses descendants, et même tous les êtres imaginaires auxquels on n'accordoit aucune influence sur le sort de l'homme, et qui par conséquent n'avoient ni temples ni autels et ne paroissoient figurer parmi les autres divinités que pour remplir les places vides de la grande famille divine et pour en rapprocher les différents membres par des chaînons intermédiaires.

On conçoit aisément que ces derniers ne peuvent nous inspirer qu'un intérêt très inférieur, et que nous ne nous en occuperons pas plus qu'il ne semblera nécessaire.

On croit peut-être qu'il seroit plus conforme à la marche naturelle du développement des idées religieuses de faire d'abord mention des divinités qui doivent leur existence à l'apothéose d'hommes illustrés par leurs mérites et par les services qu'ils avoient rendu à leurs contemporains. Et, certes, l'apothéose est une des sources les plus anciennes de la mythologie de plusieurs nations. Je ne crois pas néanmoins qu'il en fut ainsi chez les Grecs. Les parties de l'univers et les phénomènes physiques étoient bien certainement les premiers objets de leur culte religieux. Nous venons de voir qu'il y a quelques personnifications morales qui ne paroissent le céder en ancienneté à aucun objet physique; cependant nous avons cru pouvoir admettre que la plupart de ces personnifications sont d'une date plus récente. Quant aux divinités proprement dites, elles sont si répandues par toute la mythologie grecque, que, bien que plusieurs ne paroissent avoir qu'une origine comparativement assez récente, quelques-unes cependant pourroient disputer le droit d'aînesse aux divinités de la seconde classe et paroissent même en droit de se mettre au rang de celles de la première. Malgré cela, dans la théogonie, les dieux proprement dits, et spécialement ceux auxquels on attribuoit la plus grande influence sur l'administration des affaires humaines, sont pres-

que tous d'une naissance bien postérieure aux personnifications soit physiques soit morales. Or les hommes déifiés sont tous des descendants de ces dieux proprement dits, et n'ont aussi obtenu les honneurs du culte public que longtemps après eux, particularité qui, pour le dire en passant, démontre à l'évidence la fausseté de l'opinion de ces auteurs qui croient avoir trouvé l'essence de la mythologie grecque dans l'apothéose.

Ce que nous venons de dire contient en même temps la raison pourquoi nous avons cru devoir accorder le troisième rang aux divinités personnelles. Il y a certainement des personnifications morales qui sont d'une origine plus récente, mais, comme la plupart sont au moins aussi anciennes que les divinités que nous allons examiner dans ce moment, et comme elles se rapprochent par leur nature et leurs propriétés des personnifications d'objets physiques, tandis que les dieux personnels ont un rapport plus intime avec les hommes déifiés, nous avons cru que l'ordre que nous nous sommes prescrit seroit le plus convenable à nos fins.

Les trois époques de la monarchie céleste.

D'après la généalogie la plus ancienne de la famille divine aussi bien que selon la plus grande partie des poëtes et des écrivains grecs, l'histoire de la monarchie céleste est divisée en trois époques, d'après les trois chefs qui tenoient successivement les rênes du gouvernement, savoir le Ciel, Saturne et Jupiter ([1]).

([1]) Quelques auteurs plus récents parlent d'un certain Ophion, qui auroit épousé Eurynome, fille de l'Océan, comme le premier roi des dieux et des hommes, détrôné ensuite par Saturne. Schol. Æsch. Prom. 955. Lycophr. 1191. et Tzetz. ad h. l. Il est probable que c'est le même que Phérécyde appela Ophionée. M. Stürz a traité cette matière avec beaucoup d'érudition et d'accuratesse, fr. Pherec. p. 46—51. Le Pseudo-Sanchoniathon revendique cet Ophionée pour la Phénicie (ap. Euseb. Praep. Euang. p. 41. D.). D'autres appellent le père de Saturne Acmon, quoiqu'il est possible que ce ne fut qu'un épithète du Ciel (Eust. ad Il. p. 1205 in.). Aristote enfin parle de l'opinion de quelques anciens théologiens

Règne du ciel. D'après le système que suivit Hésiode, le Chaos, qui existoit avant toutes choses, produisit les Ténèbres (Érébus) et la Nuit. La Terre, le Tartare et l'Amour naquirent après le Chaos, mais indépendamment de lui. Nous avons déjà parlé de la plus grande partie des êtres auxquels ces substances primitives donnèrent l'existence. Les Parques, qui y appartiennent aussi, nous occuperont dans la suite, lorsque nous parlerons des opinions des anciens Grecs sur la providence.

Les Titans. Hormis les objets physiques et les personnifications morales qui, d'après la théogonie d'Hésiode, appartiennent pour la plupart à cette première époque, savoir au règne du Ciel, fils de la Terre, on y trouve encore plusieurs autres êtres, fils du Ciel, que le poëte appelle les Titans. Hormis l'Océan, dont nous avons déjà parlé, et Saturne, le successeur du Ciel, il y en eut encore quatre: Céüs, Crius, Hypérion et Japétus, qui, avec les femmes Titanes, leurs soeurs, la Loi (Thémis), la Mémoire (Mnémosyne), Thia, Rhéa, Phébé et Téthys, furent les auteurs des différentes branches de la famille divine ([a]). Céüs et Phébé donnèrent la vie à Latone et Astéria, dont la première fut la mère d'Apollon et de Diane, l'autre d'Hécaté. Nous avons vu que Crius et Eurybia, l'une des filles de la Mer, produisirent des objets physiques, les Vents et les Étoiles, tandis qu'un de ses fils, uni au fleuve Styx, fut l'auteur de quelques personnifications morales. Hypérion et Thia virent naître de leur union le

qui prirent la Nuit pour le premier de tous les êtres et qui assurèrent que la Nuit, le Ciel, le Chaos et l'Océan auroient porté successivement le sceptre de l'univers (Metaph. XII. 6. XIV. 4.). M. Tiedemann (Griechenl. erste Philos. p. 53, 54.) veut qu'un de ces théologiens fut Orphée. Mais tout ceci n'empêche pas d'ailleurs que l'antiquité entière ne suive la division ordinaire d'Hésiode. Quelques-uns même dégradent Ophion au point d'en faire un des géants vaincus par Jupiter. Schol. Il. Θ. 479. Et d'ailleurs Eurynome, fille de l'Océan, ne sauroit le disputer en ancienneté au Ciel et à Saturne. ( ) Hes. Th. 132 sq.

Soleil, la Lune et l'Aurore. Japétus, qui épousa Clymène, l'une des Océanides, fut le père de Prométhée et de ses frères. Nous reviendrons sur eux dans la suite. Téthys fut l'épouse de l'Océan, Rhéa celle de Saturne.

Le Ciel eut encore d'autres fils, qui n'ont pas été rangés parmi les Titans : ce sont les Cyclopes et les Centimanes, tandis que son sang, répandu par Saturne, donna l'existence aux Furies, aux Géants, aux Nymphes Mélides, et, d'après Hésiode, à la déesse des Amours ([3]).

Nous ne dirons rien des Titans. La nature et les propriétés de ces êtres nous sont entièrement inconnues, et ils ne présentent d'ailleurs aucun intérêt pour nos recherches ([4]). Les Furies trouveront une place parmi les réflexions sur les opinions des anciens Grecs sur la justice divine. Nous avons déjà dit un mot des Nymphes; et, comme nous n'osons disputer à la belle Vénus la place qui lui a été assignée par Homère ([5]), elle ne sauroit nous

([3]) Hes. Th. 139 sq. 185 sq.

([4]) Il est vrai que la superstition populaire s'attacha aussi quelquefois à ces êtres obscurs et inconnus. C'est ainsi que les Pelléniens prétendoient que leur ville avoit été fondée par Pallas, le fils de Crius, et que la rivière Crius avoit emprunté son nom à ce Titan. Paus. VII. 26. 5. ib. 27 fin. Mais ces exemples sont très rares. Hésiode lui-même a tâché d'expliquer le nom *Titan* (Th. 207.). On peut trouver plusieurs conjectures étymologiques, à l'égard de ce nom et des noms de chaque Titan en particulier, chez Joannes Diaconus, dans ses notes sur Hésiode (Hes. cum Schol. p. 129. vrs.), chez Cornutus (N. D. 17.), chez Schwenck (Etymol.-Mythol. Andeutungen, p. 35 sq.), chez Sickler (Cadmus p. 30 sq.) et chez Eissner (Theogonie, p. 4 sq.). Pour moi je ne prétends pas décider, par exemple, si Japétus est Japhet ou le mouvement du ciel (vid. Eust. ad Il. p. 615 in.).

([5]) Je ne l'ose pas parceque la place qu'elle occupe dans la Théogonie est évidemment la suite d'une allégorie fort dégoûtante et d'une subtilité étymologique qui ne fait pas grand honneur au favori des déesses du mont Hélicon. Voyez Th. 188 sq. *'Αφροδίτη* ab *ἀφρὸς, ex spuma orta, ex sanguine testiculorum in mare dejectorum*, et vs. 200 : *Φιλομμηδὴς* pour *Φιλομμειδὴς*, cet épithète si aimable et si élégant qu'on trouve si souvent dans Homère:

— *φιλομμηδέα, ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη.*

occuper que lorsque nous parlerons des divinités issues de Jupiter. Il ne nous reste par conséquent qu'un mot à dire des Cyclopes, des Centimanes et des Géants, d'abord pour donner quelque idée des sujets et des ministres de ce premier règne, et en second lieu parcequ'il y a quelques auteurs qui leur assignent une place parmi les personnifications physiques, et qu'on pourroit par conséquent s'étonner de ne les voir mentionnés nulle part dans notre examen.

Les Cyclopes. Hésiode, il est vrai, appelle l'un des Cyclopes Tonnerre (Brontès), et l'autre Foudre (Stéropès), mais comme il ajoute qu'ils forgèrent eux-mêmes la foudre pour Jupiter, il est assez évident qu'ils ne peuvent être des personnifications de ces phénomènes (6).

Les Centimanes. Les Centimanes, Cottus, Briarée et Gygès, sont, d'après Hésiode, des géants d'origine céleste,

(6) Hes. Th. 139—146. Ce sont ces Cyclopes qui donnèrent à Pluton le casque miraculeux et le trident à Neptune. (Apoll. I. 2. 1.) et qui furent tués par Apollon, irrité de ce que Jupiter avoit mis à mort son fils Esculape (Apollod. III. 10. 4. cf. Eratosth. Catast. 29.). Phérécyde raconte la même histoire des fils des Cyclopes (Pherec. fr. ed. Stürz, p. 82 fin.). On leur attribua encore dans la suite, dans les mythes astronomiques, l'érection de l'autel auprès duquel les dieux sanctionnèrent leur alliance contre les Titans. Schol. Arat. 402. Voyez encore le conte étrange mentionné par le scholiaste d'Homère (Il. Θ. 39.), que Minerve seroit la fille de Brontès et de Métis (la Tonnerre et l'Intelligence). Il faut d'ailleurs bien distinguer ces Cyclopes des Enchirogastères, dont nous avons parlé plus haut, aussi bien que des Cyclopes d'Homère, peuplade barbare et gigantesque qui habitoit les côtes de la Sicile. Od. Α. 70 sq. Od. I. 106 sq. 273 sq. et passim. Quelques-uns regardent ces derniers comme une invention d'Homère (Strab. p. 40 in. Philostr. Her. c. 2. § 20. p. 694 fin.). D'autres prétendent qu'ils furent les ancêtres des Léontins (Schol. Od. Κ. in. cf. Eust. ad Od. p. 277 in.). Ce dernier auteur fait très bien remarquer la différence entre ces trois sortes de Cyclopes (ad Il. p. 216. l. 40. cf. ad. Od. p. 346 in.). M. Heyne fait la même réflexion (ad Apollod. I. 1. 1. p. 10.). Il ne les a pas si bien observés, dans son mémoire de theog. ab Hesiodo condita (Comm. Soc. Reg. Gott. T. II. p. 139.).

ou, si l'on veut, des dieux gigantesques, que l'imagination déréglée de quelque poëte ou peut-être la superstition d'un peuple encore barbare représenta pourvus de cinquante têtes et de cent bras (7), indication de leur pouvoir et de leurs forces excessives, ce qui est confirmé par le récit d'Homère, que l'un d'eux, Briarée (appelé Égéon par les mortels), vint au secours de Jupiter, à la prière de Thétis, pour le soustraire à la violence de quelques autres divinités (8), et par la tradition des Corinthiens, qui assuroient que Briarée avoit été arbitre dans la querelle de deux dieux très puissants, Neptune et le Soleil, à l'égard de la possession de leur canton, tradition qui donne en même temps une idée favorable de la justice de ce géant (9). Quoiqu'il en soit, je ne vois pas que ces êtres soient des personnifications de quelque objet physique et moins encore de quelque faculté de l'esprit ou de quelque émotion (10).

Les Géants. Nous avons déjà remarqué que les combats entre les dieux et les géants nous semblent être une imitation ou répétition du combat de Jupiter et de Typhon.

(7) Hes. Th. 147 sq.

(8) Hom. Il. Α. 396 sq. Homère ne dit rien, ni de son origine, ni de sa figure. Il dit seulement qu'il fut plus fort que son père; et il paroît assez que le poëte parle ici d'une fiction ou d'une tradition connue depuis longtemps et qu'il n'avoit qu'à désigner pour la rappeler à ses auditeurs.

(9) Paus. II. 1. 6. En général Briarée paroît avoir plus attiré l'attention que ses frères. Hésiode raconte que, tandis que Cottus et Gygès devoient garder les Titans prisonniers, Neptune honora Briarée par la main de sa fille Cymopolia. Th. 815 sq. Ibycus parle encore d'une fille de Briarée, appelée Oiolycé, qui posséda la ceinture que porta ensuite l'Amazone Hippolyte et dont Hercule s'empara, par ordre d'Eurysthée (ap. Schol. Apoll. Rhod. II. 778.).

(10) Et cependant l'on veut que Briarée soit ou le soleil, ou le temps, ou un dieu marin, ou le pouvoir divin, ou un conquérant qui s'établit dans les Cyclades et donna son nom à la mer Égée (Égéon). Voyez toutes ces explications, les unes plus absurdes que les autres, chez Eust. ad Il. p. 92 fin. 93 in. Schol. ad Il. Α. 400 ed. Wassenb. Corn. N. D. 17. p. 172. (Opusc. Myth. ed. Gal.).

Ceci cependant ne doit pas faire croire que nous prétendons nier l'existence de ces êtres mêmes, dans les anciennes traditions. Homère ([11]) en parle aussi bien qu'Hésiode ([12]); mais le premier les représente simplement comme des hommes féroces et insolents, tandis que l'autre se contente d'indiquer leur origine ([13]). Encore est-il évident que la tradition d'une guerre non seulement entre Jupiter et d'autres dieux d'origine plus ancienne, mais aussi entre ce monarque de l'Olympe et les premiers habitants gigantesques de la terre ne fut pas entièrement inconnue à Homère. Nous en avons la preuve dans ce qu'il raconte de l'insolence d'Otus et d'Éphialte, qui voulurent escalader le ciel, par le moyen de montagnes qu'ils se proposoient d'entasser les unes sur les autres, mais qui furent tués par Apollon avant qu'ils purent exécuter ce dessein ([14]). On voit que les éléments de la tradition plus récente existoient dès les temps les plus reculés. En général (et voilà le principal motif qui nous a engagé de parler des Géants, qui d'ailleurs mériteroient à peine une place parmi les membres de la famille céleste), en général l'histoire de cette première époque de la mythologie grecque est caractérisée par des guerres et des révoltes entre les êtres surnaturels, fruits de l'imagination et de la superstition des Grecs. Les Cyclopes et les Centimanes, quoique ministres de l'ancienne dynastie, se rangèrent du côté de Jupiter. Contre lui se déclarèrent les

([11]) Hom. Od. *H.* 206, 59. cf. Schol. ad h. l.
([12]) Hes. Th. 185 sq.
([13]) Lorsque, chez Homère, Alcinoüs attribue l'avantage d'un commerce libre et égal, qu'avoient les Phéaciens, avec les habitants de l'Olympe à leur origine céleste, Neptune étant la souche de la famille royale de cette île, il les compare, sous ce rapport, avec les Géants et les Cyclopes. Od. *H.* 202—206. Acusilaüs et Alcée prétendirent dans la suite que les Phéaciens naquirent du sang du Ciel, absolument comme les Géants. Pherec. fr. ed. Stürz, p. 216. X.
([14]) Hom. Od. *Λ.* 312 sq.

Titans, ensuite Typhon et enfin même les Géants, suivant quelques traditions, fils de la Terre (15). Ces combats ont souvent servi de thème aux poëtes, et ont été ornés de toutes les couleurs d'une vive imagination. Mais souvent aussi l'on est tombé dans des répétitions, et l'on a emprunté des traits aux tableaux anciens, pour en orner les nouvelles fictions qu'on venoit d'inventer. C'est ainsi que, non content d'une gigantomachie, on en inventa plusieurs (16), et que, comme on avoit placé le théâtre du combat entre Jupiter et Typhon dans des endroits minés par des feux souterrains et sujets à des éruptions volcaniques, on en agit de même à l'égard des combats de géants. Trouvoit-on un volcan, c'étoit un géant qui, dans sa rage inutile, vomissoit des flammes par ses ouvertures, sans pouvoir se tirer de la prison qui le tenoit enfermé (17). Trouvoit-on des sources d'eaux minérales et fétides, c'étoit le sang des géants terrassés en cet endroit qui les avoit empoisonnées (18). Un rocher escarpé et solitaire, au milieu de la mer, cachoit un géant qui avoit été terrassé par ce projectile, arraché à une chaîne de montagnes par le

(15) Voyez le récit d'Apollodore (I. 6.) et de Diodore (T. I. p. 239.), qui semble l'avoir emprunté à Dénys de Milet.

(16) Diodore (T. I. p. 239, 261, 267, 387) fait vaincre les Géants par Jupiter en Crète, en Phrygie, dans la péninsule de Pallène, et dans les champs Phlégréens. Strabon fait mention de Pallène (p. 510), comme aussi Pausanias (I. 25. 2.). Les champs Phlégréens sont mentionnés par le premier (p. 376. *B.*). L'on trouve encore des géants dans l'île de Rhodes (Diod. T. I. p. 374.), dans la mer Égée (Strab. p. 748.), dans l'Arcadie (Paus. VIII. 29. 2, 3. ib. 32 fin. ib. 47. 1.) et jusques sur les côtes septentrionales du Pont-Euxin (Strab. p. 757. *B.*).

(17) Strab. p. 376 *B.* Les poëtes postérieurs placent Encélade, l'un des Géants, sous l'Etna, de la même manière que Pindare y avoit placé Typhon (Voyez p. e. Quint. Smyrn. V. 641 sq. XIV. 582 sq.), tandis que quelques-uns rangeoient même Typhon parmi les Géants (Diod. T. I. p. 387.).

(18) Strab. p. 430 fin.

trident de Neptune[19]. La connoissance de cette origine très naturelle de la multiplication et de la répétition de ces fables peut nous préserver en même temps de la ridicule opinion de ces auteurs qui regardent les Géants eux-mêmes comme des phénomènes physiques aussi bien que les Cyclopes et les Centimanes[20].

Réflexions sur la première époque.

Pour nous, il nous suffit d'avoir signalé, par quelques exemples, les idées qu'on se formoit de l'économie céleste dans les premiers temps de son existence; et ces exemples peuvent nous convaincre que la moralité n'y entroit pour rien. Les cruautés d'un père inhumain, les attentats d'un fils parricide, des perfidies et des crimes, des guerres et des révoltes, voilà les traits les plus saillants de l'histoire des anciennes divinités de la Grèce. Envain chercheroit-on dans ces querelles l'image d'une lutte entre les principes du bien et du mal; envain voudroit-on comparer les guerres des Titans ou des Géants avec la révolte des esprits malins dans l'écriture sainte[21]. Ce sont les dieux eux-mêmes qui se font la guerre entr'eux. Des fils du Ciel se rangent du côté de Jupiter, pour combattre leurs frères. Typhon et les Géants sont les fils de la déesse la plus re-

(19) Strab. p. 748 fin. 749 in. L'imagination effarouchée du peuple croyoit même voir des spectres dans le champ de bataille ou les Géants avoient été vaincus. Philostr. Her. c. 1. § 3. p. 671.

(20) L'un en fait une lutte des éléments, l'autre une guerre ordinaire (Strab. p. 373 in.); un troisième y trouve une allégorie des premières tentatives pour civiliser les habitants de la terre (Con. narr. p. 189.); un quatrième explique tout à la manière d'Euhémère (Diod. T. I. p. 387.). Enfin on y trouve, si l'on veut, *der Bildungsprocess der Erde* (Sickler, Cadmus p. 39.).

(21) Dans le récit euhémérique de Diodore, la victoire remportée par Jupiter sur les Géants est représentée à peu près sous le même point de vue que les travaux d'Hercule, lorsqu'il délivra la terre des brigands et des monstres qui l'infestoient (T. I. p. 387 fin. 388 in.). Mais cette fiction est entièrement contraire au génie des anciennes traditions, telles que nous les connoissons par les écrits des poëtes.

nommée par sa sagesse et sa bienfaisance, et, d'après une tradition arcadienne, c'est Rhéa elle-même qui invoque le secours des Géants contre son époux (22).

Règne de Saturne. Saturne, le plus jeune, mais le plus puissant des Titans, fut le successeur du Ciel et le second monarque de l'univers (23). Il vengea ses frères en maltraitant et en détrônant son père; mais, comme il imita ses crimes, il fut détrôné à son tour par son fils Jupiter, qui effaça la gloire de ses prédécesseurs et resta maître de l'empire. Voilà donc aussi pourquoi la mythologie des Grecs, telle qu'on la reconnoissoit dès les temps les plus anciens et pour autant qu'elle a quelque rapport avec le culte public, se borne au troisième prince des cieux et aux divinités qui, quoique appartenant à l'ancienne théogonie, conservèrent leurs emplois dans le nouvel ordre de choses, comme à celles qui tenoient leurs fonctions du nouveau maître de l'univers. Voilà pourquoi il ne nous reste que de foibles souvenirs du règne du Ciel et de Saturne, et pourquoi chez Homère ce dieu est déjà rélégué, avec les autres Titans, dans le tartare, sous les fondements de la terre et de la mer, lieu terrible que n'éclairent jamais les rayons du soleil, et où la chaleur étouffante n'est jamais rafraichie par aucun vent salutaire (24). Ce n'est qu'en passant que ce poëte parle de la

(22) Paus. VIII. 36. 2. Diodore nous offre une nouvelle preuve de notre assertion que les gigantomachies ne sont que des répétitions des titanomachies, lorsqu'il confond les Géants avec les Titans (ap. Eustath. ad Il. p. 1260. l. 40. cf. Diod. T. II. p. 634. fr. III. et Ptolem. 5. p. 324. Hist. poët. Scr. ant., où l'on trouve l'histoire des deux géants convertis et métamorphosés en chevaux qui eurent l'honneur de servir à Achille, savoir Xanthus et Balius).

(23) Hes. Th. 136 sq.

(24) Il. Θ. 478 sq. Ξ. 204, 205. Les *πείρατα γαίης καὶ πόντοιο* sont les extrémités inférieures, les racines, les fondements. On le voit par cet endroit d'Hésiode (Th. 727 sq. cf. 736 sq. 807 sq.):

Ἔνθάδε γῆς δνοφερῆς —
Ἑξείης πάντων πηγαὶ καὶ πείρατ' ἔασιν.

Il faut bien distinguer ces *πείρατα* des extrémités de la terre, où

défaite de Saturne, dont cet emprisonnement avoit été la suite ([25]). Sous un certain point de vue cependant ces souvenirs étoient très remarquables et ont servi fréquemment de thème aux fictions des poëtes. Je veux parler de la tradition qui représente le genre humain jouissant d'un bonheur parfait et inaltérable sous le règne du deuxième monarque.

Nous avons vu que les historiens font souvent mention de l'état sauvage des anciens habitants de la Grèce et des efforts de leurs premiers chefs et législateurs pour les civiliser. Les poëtes prenoient les choses de plus haut, et, lorsqu'ils nous parlent d'un état primitif d'innocence, ils remontent jusqu'à l'origine du genre humain et jusqu'à cet état dont la barbarie, dont les historiens font ordinairement le premier tableau de leurs ouvrages, ne fut qu'une dépravation.

D'après les poëtes les hommes reçurent l'existence sous le règne de Saturne. Suivant quelques auteurs Saturne et Jupiter avoient lutté ensemble à Olympie, lorsque la terre étoit encore déserte et vuide d'habitants ([26]), et, d'après la tradition des Éléens, les premiers mortels qui reçurent l'existence dans cette contrée y bâtirent un temple en l'honneur de Saturne ([27]).

elle touche l'Océan qui l'enveloppe, où demeure le Titan Océan et où se trouve l'Élysée. Od. Δ. 543. Cette demeure de l'Océan est distinguée avec soin par Homère de celle de Saturne et des Titans. Il. Ξ. 200—204. La dernière est appelée γαίης νέρθε — καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης. — Hésiode a confondu tout-cela. Chez lui Saturne demeure, il est vrai, ἐς πείρατα γαίης, mais justement dans l'endroit où Homère place l'Océan, et dans les îles des bienheureux, fiction inventée après Homére, et composée des récits de ce poëte, à l'égard de l'Élysée et des traditions sur le siècle de Saturne.

(25) Hom. Il. Ο. 224, 225.

(26) Paus. VIII. 2. 1.

(27) Paus. V. 7..4. Les Arcadiens disputoient à tous les autres Grecs l'honneur d'avoir été le peuple le plus ancien. Ils prétendoient qu'ils existoient déjà avant la lune, quoique les autres Grecs tournoient en ridicule cette prétention et le nom de προσέληνοι

Suivant Hésiode ces premiers habitants de la terre vécurent comme les dieux, sans peines, sans soins et sans maladies. Chéris des dieux immortels, la terre leur offroit une abondance de fruits, et, sans avoir éprouvé les incommodités de la vieillesse, la mort les endormoit doucement, sans angoisses ni douleurs. Le poëte ajoute qu'après la mort ces hommes heureux devinrent des génies qui, enveloppés d'un nuage, planoient sur la terre, pour observer les bonnes et les mauvaises actions de leurs descendants (28).

Si l'on compare cette relation d'Hésiode avec ce qui la précède, il me semble qu'il est évident que le commencement de la seconde génération, le siècle d'argent, coïncide d'abord avec le commencement du règne de Jupiter et la création de Pandore (29). Ajoutons qu'après ce

qu'ils se donnoient. Tzetz. ad Lyc. 482. Chil. IV. 810 sq. Lucian. T. II. p. 371. ed. Hemst. Le scholiaste d'Apollonius dit que, du temps où les étoiles et la lune n'existoient pas encore et où un grand conquérant de l'Égypte fit une expédition militaire dans l'Europe et l'Asie, il n'existoit dans la Grèce d'autre peuple que les Arcadiens (ad Apoll. Rhod. IV. 261 sq.). Voyez les autres témoignages cités ad 263. et Eust. ad Il. p. 227. l. 20. Lycosura en Arcadie étoit aussi regardée comme la ville la plus ancienne. Paus. VIII. 38. 1. Ces relations, quelques ridicules qu'elles puissent nous paroître, s'accordent cependant d'une manière admirable avec le résultat de nos recherches historiques, savoir que les traces les plus anciennes de l'existence des Pélasges se retrouvent en Arcadie et que les Arcadiens sont le peuple du continent de la Grèce qui ont la plus grande quantité de traditions relatives à l'origine des différentes divinités.

(28) Hes. Op. 108 sq. Ce tableau du siècle d'or ou de Saturne a servi de thême à une foule de poëtes, tant grecs que romains; mais nous verrons dans la suite que la description de ce siècle a souvent été confondue avec celle des îles fortunées.

(29) Hes. Op. 47—105. Hésiode, en parlant des maux qui sortirent de la boîte de Pandore, dit expressément que les hommes vécurent jusqu'alors sans infortunes, sans peines et sans maladies. Hes. Op. 90—92. Ceci ne sauroit se rapporter qu'au siècle d'or. Aussi trouve-t-on que dans le siècle d'argent il y eût des femmes (Op. 130.), tandis qu'il n'en est pas fait mention dans le siècle d'or. Or Pandore fut la première de ce sexe (Th. 590.). On m'objectera

moment l'état des mortels empira graduellement, suivant Hésiode. Les membres de la seconde génération, le siècle d'argent, passèrent une partie de leur vie dans un état d'enfance, et le reste étoit rempli d'amertume et de peines occasionnées par leur impiété et leurs injustices. Jupiter les extermina. Ils obtinrent cependant encore le rang de génies, après leur mort, mais d'un rang inférieur aux premiers (30).

Les hommes de la troisième génération, le siècle d'airain, appelé ainsi d'après les armes d'airain dont on se servoit dans la guerre, surpassoient leurs prédécesseurs en forces, mais aussi en injustice et en insolence. Ils se perdirent eux-mêmes par leurs querelles et leurs guerres continuelles et descendirent dans l'empire de Pluton, en ne laissant à la postérité que le souvenir de leurs forfaits (31).

Le quatrième siècle fait une exception à la règle. Les Héros, qui vécurent alors, furent plus justes que leurs ancêtres, et passèrent après leur mort dans les îles des bienheureux (32).

Le siècle de fer, celui dans lequel vécut Hésiode lui-même, fit perdre au genre humain ce qu'il avoit regagné dans le siècle héroïque; et le poëte ne cache pas sa crainte que ses descendants ne surpasseroient encore ses contemporains en crimes et en infortunes (33).

peut-être que Prométhée donna le feu aux hommes et qu'il les rendit plus heureux qu'ils n'avoient été jusqu'alors, ce qui ne conviendroit pas avec le bonheur des membres de la première génération. Mais il faut bien remarquer que Jupiter avoit *caché* le feu, d'où il résulte que la première génération l'avoit connu.

(30) Hes. Op. 127—142. (31) Hes. Op. 143—155.

(32) Hes. Op. 156—173. On croit que le vers 169 n'est pas d'Hésiode. Des traditions plus récentes, à ce qu'il me paroît au moins, placent le déluge de Deucalion après la troisième génération. Nous ne nous enfoncerons pas dans les obscurités de cette chronologie mythologique.

(33) Hes. Op. 174—201. M. Buttmann (Mythologus, T. II. cap. 13.) croit que la fiction de trois générations est la plus ancienne et que le reste n'est qu'un amas d'additions soit d'Hésiode soit de

Nous avons cru devoir poursuivre cette relation d'Hésiode, pour donner une idée des opinions des Grecs à l'égard de la dépravation des moeurs de leurs ancêtres, et parceque nous aurons besoin de ces renseignements dans ce que nous dirons par la suite au sujet de Prométhée. Il seroit facile de confirmer le rapport du poëte d'Ascra par les traces assez nombreuses de l'opinion que le genre humain s'affoiblit aussi bien en forces et en longévité qu'en moralité, mais je ne crois pas que notre sujet exige que nous nous étendions sur ces fictions. Aussi n'avons-nous fait ici mention des hommes que pour autant que leur histoire se trouve en rapport avec celle des dieux, qui doivent nous occuper exclusivement dans cette partie de nos recherches.

Hormis les traditions dont nous venons de parler, on trouve encore quelques foibles traces des souvenirs du règne de Saturne. Les Achéens prétendoient que le promontoire Drépanum avoit emprunté ce nom à la faucille que Saturne avoit jetée dans la mer en cet endroit, après avoir mutilé son père ([34]). Les Arcadiens montroient l'endroit où Rhéa avoit caché ses enfants, pour les soustraire à la cruauté de Saturne, et celui où elle avoit mis au monde Jupiter ([35]). Les Béotiens, à leur tour, transportant la scène de ces fables dans leur pays, croyoient connoître l'endroit où Rhéa avoit trompé son époux, en lui donnant une pierre au lieu du fils qu'il voulut dévorer ([36]).

Et cependant, quoique les traditions concernant le

quelque auteur qu'il avoit imité; cf. Völcker, Mythol. des Japetischen Geschlechts, § 6.

([34]) Paus. VII. 23. 4. D'autres donnent la même origine à l'un des noms anciens de l'île de Corcyre, savoir Drépané, Schol. Od. Ε. 34.

([35]) Paus. VIII. 8. 2. ib. 36. 2. ib. 41. 2.

([36]) Paus. IX fin. Selon Tzetzès (ad Lyc. 202.) quelques-uns prétendoient que l'oracle de Delphes avoit appartenu anciennement à Saturne.

règne de Saturne rentrent entièrement dans le domaine de la poësie, et quoiqu'elles n'eussent rien d'historique, même pour les Grecs crédules et superstitieux, cependant ni ce dieu, ni même les Titans n'étoient entièrement exclus de toute relation avec les autres divinités. Junon les prend à témoin d'un serment qu'elle fait ([37]). Et d'ailleurs Saturne ne fut pas entièrement oublié dans le culte public. Nous avons déjà fait mention de son temple à Olympie. Il en avoit un autre à Athènes ([38]), et jusques dans les temps de Pausanias on lui offroit des sacrifices sur la colline de l'Altis qui portoit son nom ([39]). Nous en trouverons quelques autres exemples dans la suite de cet ouvrage.

Origine des traditions qui se rapportent à Saturne et à son règne.

Or, si l'on recherche l'origine des traditions qui nous ont occupé jusqu'ici, je me suis déclaré sur l'absurdité de l'opinion qui dérive les titanomachies et les gigantomachies des relations de la révolte des esprits malins contre l'Être suprême. Diodore parle de Titans égyptiens qui attentèrent à la vie de Horus ([40]), mais ces Titans me paroissent aussi bons Grecs que les autres personnages dont il cherche l'origine en Égypte. Je m'épargnerai par conséquent la peine de parler des relations de titanomachies rapportées en Grèce par Mélampus, d'après les Egyptiens. Je ne chercherai pas non plus à exposer la futilité du rapport de Castor, qui transporte les Titans,

([37]) Hom. Il. Ξ. 272 sq. 278 sq. cf. Hes. Th. 851. L'auteur du premier hymne homérique va bien plus loin, lorsqu'il représente cette déesse priant les Titans de la mettre en état de donner la vie à un être plus puissant que Jupiter (vs. 334 sq.). Onomacrite rappela même les Titans de leur prison souterraine, pour maltraiter Bacchus (ap. Paus. VIII. 37. 2.).

([38]) Paus. I. 18. 7.

([39]) Paus. VI. 20. 1. Je ne crois pas qu'on exige que j'examine si ce culte fut institué du temps d'Iphitus ou si l'honneur en est dû à Linus. Theophyl. ad Autolyc. p. 139. *B.* (ad calc. Just. Mart.).

([40]) Diod. Sic. T. I. p. 30.

les Cyclopes et les Géants en Assyrie et dans le siècle du roi Bélus (41). Enfin, quant aux combats des Géants, il suffit de nous rappeler ce que nous avons dit de l'origine de ces fables, pour nous convaincre que les statues de géants que Diodore vit dans les temples des Égyptiens (42), ne furent certainement pas les mêmes dont la révolte contre les dieux n'est mentionnée en Grèce que par des auteurs trop récents pour que nous osions en placer l'origine dans l'époque qui nous occupe présentement.

Quant à Saturne lui-même, après ce que nous avons remarqué, dans l'un des chapitres précédents, à l'égard de l'absurdité de dériver la mythologie grecque des Indes et de la haute Asie, nous pourrons écarter d'abord les opinions de ces savants qui comparent le Ciel, Saturne et Jupiter avec Brahma, Shiva et Vist-noû (43), comme les rapports d'un dieu des Assyriens, appelé Saturne, qui auroit prédit le déluge à Xisuthre (44). Je crois que nous pouvons en agir de même par rapport aux récits d'un Saturne égyptien (45), dont parle Diodore, et à l'opinion qui voit dans la pierre donnée par Rhéa à Saturne une imitation de la pierre sur laquelle le patriarche Jacob se reposa dans le désert (46).

(41) Euseb. Chron. I. 13. (ed. Maj. et Zohr.). Théophylacte place Bélus dans les rangs des Titans, opposé à Jupiter. ad Autol. p. 138. *C.* (ad calc. Just. Mart.).

(42) Diod. Sic. T. I. p. 31. Il y a même des auteurs qui croient que les géants des Grecs ne sont autre chose que les fils d'Énac de l'écriture sainte et que Typhon est le même personnage qu'Og, roi de Basan. Voss. Theol. Gent. I. 26.

(43) Comme l'a fait M. Görres, Mythengesch. der Asiat. Welt, T. II. p. 624.

(44) Euseb. Chron. I. 31. Suivant Théophylacte (v. note 41.) quelques-uns ont pris Bélus pour Saturne. cf. Euseb. Chron. I. 13.

(45) Diod. Sic. T. I. p. 109.

(46) Cette opinion se fonde sur la ressemblance du mot *Beth-el* et de *Baetulus*, nom qu'on donna à la pierre de Rhéa. On nommoit en général Bétiles toutes les pierres rudes et informes qui furent

Il y a une autre opinion qui ne me paroît pas absolument dénuée de vraisemblance.

On sait que les Phéniciens, les Cananites et les Carthaginois avoient la coutume barbare d'offrir des enfants en holocauste à quelques-unes de leurs divinités. Seroit-il impossible que les rapports sur ce culte barbare, ayant été transmis en Grèce par des marchands et des navigateurs phéniciens, y aient donné lieu aux contes ridicules d'un dieu qui dévoroit ses propres enfants? Les auteurs anciens nous assurent que les malheureuses victimes étoient mises dans les bras de l'idole, sous lesquels le feu avoit été allumé. Or c'est absolument l'attitude de Saturne sur les monuments anciens. D'ailleurs nous savons que les Crétois, qui étoient plus près de la source de ce culte, l'ayant mieux compris que les Grecs, qui étoient plus éloignés, l'avoient adopté et sacrifioient des enfants comme le faisoient les peuples de l'Asie (47).

Ce qu'on vient de lire ne doit cependant pas faire supposer que je prétende affirmer que le Moloch de la Syrie est le Saturne des Grecs; car Moloch ne fut pas le seul auquel on offroit des sacrifices humains. On raconte la même chose du dieu Melkarth, qu'on prend ordinairement

les objets d'un culte assez approchant du fétichisme. Voss. Theol. Gent. VI. 39. (T. II. p. 149.) cf. Hoeck, Creta, p. 166 sq. J'admire qu'aucun de ces savants qui se donnent tant de peine pour dériver la mythologie grecque de l'orient n'ait pris garde que Philon assure que les Phéniciens donnoient à Saturne le nom d'Israël. Euseb. Praep. Euang. T. I. p. 40.

(47) Voyez les auteurs cités par Hoeck, Creta, p. 165, 166 not. r. et les remarques de Böttiger (Kunstmyth. p. 221, 355 sq.), sur les vestiges de ce culte barbare sur les côtes de la mer méditerranée. Ce savant me paroît cependant aller un peu trop loin, lorsque les plus légères ressemblances lui semblent des preuves de ce culte. Il y rapporte p. e. Talus, le minotaure, Cacus, le taureau de Phalaris, et jusqu'à la Diane de la Tauride! Hermann (Handb. der Mythol. T. III. p. 242, 243.) croit aussi que le minotaure est le Moloch des Syriens, et que le tribut imposé par Minos aux Athéniens étoit destiné à lui être sacrifié.

pour l'Hercule des Grecs ([48]). D'ailleurs *Moloch* ou *Milcom* étoit aussi le nom de la planète appelée Mars par les peuples de l'occident ([49]), tandis que celle qui porte chez ceux-ci le nom de Saturne ne s'appeloit pas Moloch en Orient, mais *Ciûn*. Au moins c'est ainsi que le pensent quelques savants ([50]).

Cet exemple peut suffire pour nous convaincre combien il est difficile de retrouver les dieux grecs parmi ceux des orientaux, quand même il seroit prouvé qu'il fallut les y chercher. Car, tandis qu'il est déjà si incertain si Moloch est la même divinité que Saturne, quelques-uns nous assurent que Saturne est le Baäl des Phéniciens (le Bel des Assyriens), que d'autres prétendent être Jupiter ou Mars ([51]).

Il suffit de remarquer ici, une fois pour toutes, que tous ces noms *Moloch*, *Bel*, *Baäl*, *Adonai* ne signifient autre chose que *Roi* ou *Seigneur* ([52]); et, comme

([48]) Voyez les auteurs cités par Selden, de Dîs Syris, p. 181—186. cf. Buttmann, Mythol. T. I. p. 41 not. D'après Selden *Melech* ou *Moloch* signifie *Roi*, et *Malcha Reine*. Il croit que Melkarth est composé du même substantif et de *Arits* (*Melicarits*, ou, comme le prononçoient les Grecs, *Melicratus*), ce qui signifie *fort*, *robuste*, par conséquent *le roi fort*. Il donne la même origine au mot *Artaeus* (*fort*, *illustre*), dont parle Hérodote et que l'on retrouve dans quelques noms propres des Perses, *Arta-xerxe*, *Arta-bane*, tandis que le mot *Moloch* ou *Melech* forme la terminaison de plusieurs noms Carthaginois, *Hamilcar*, *Bo-milcar*, *Hi-milco*. On trouve la description du culte infâme de Moloch chez Hyde, Relig. vett. Pers. p. 134, 135. Les dieux de Sepharvaïm, Adramelech et Anamelech sont les mêmes que Moloch, suivant Selden, ib. p. 328.

([49]) Hyde, Hist. relig. vett. Pers. p. 64.

([50]) Il est question de cette planète, Amos V. 26. Le célèbre théologien van der Palm pense que c'est Saturne. Selden (de Dîs Syr. Synt. II. 14.), qui rapporte les autres opinions à ce sujet, dit de ce passage: » In loco autem isto Amos prophetae obscuro me tam caecutire sentio, ut nihil omnino videam."

([51]) Selden, de Dîs Syr. p. 195.

([52]) Selon Selden, à qui j'emprunte tout ce savoir, *Baäl* et *Adonai* n'étoit anciennement autre chose que le nom de Dieu mê-

ce nom convient à tous les dieux, on a eu le champ libre pour en faire telle divinité grecque qu'on a jugé à propos.

Pour moi je n'ose rien affirmer, et je m'en tiens à mes conjectures sur l'origine des fables qui couroient en Grèce au sujet de la voracité de Saturne. Nous avons déjà remarqué plus haut qu'il n'est pas moins vraisemblable que la fable de la mutilation du Ciel par Saturne soit une imitation des légendes égyptiennes à l'égard d'Osiris. Nous verrons bientôt que les Grecs n'en ont été instruits que par l'intermède des Phéniciens. Nous nous contentons de faire remarquer que ces fables tristes et dégoûtantes des malheurs d'Adonis et d'Atys, et même les cérémonies du culte de Cybèle, dans l'Asie-mineure, dérivent toutes de la même origine, des fables d'Isis et d'Osiris ([53]). Les Phéniciens ont transplanté ces fictions assez fidèlement dans leur mythologie; les peuples de l'Asie-mineure les ont rendues visibles, pour ainsi dire, par des cérémonies non moins ridicules que dégoûtantes; les Grecs enfin, peuple humain et éloigné de ces cruautés absurdes, ont au contraire changé les cérémonies en fables, et leurs poëtes, s'emparant de ces légendes et relevant ce qui pouvoit satisfaire le goût épuré de leurs compatriotes et leur sentiment d'humanité, ont remplacé les vociférations effrénées des prêtres de la Phrygie par la voix douce et plaintive de l'a-

me. Après la dépravation du théisme primitif, ce nom a été donné d'abord au soleil et ensuite aux autres dieux qu'on adoroit dans l'Orient, de sorte qu'on le trouve souvent avec les noms propres de chaque divinité particulière, p. e. *Baäl-Peor*, *Baäl-Zebub*, *Baäl-Moloch* etc. On retrouve encore ce nom dans les noms Assyriens, comme dans ceux des Carthaginois, p. e. *Bel-tsasar*, *Hasdru-bal*, *Hanni-bal*, *Adher-bal*. Ceci donne en même temps la raison pourquoi on a pu prendre le même dieu (Baäl) pour le modèle du Ciel, de Saturne, du Soleil, de Jupiter et de plusieurs autres dieux grecs.

([53]) Voilà aussi pourquoi toutes ces fables ont souvent été expliquées de la même manière, voyez p. e. Macrob. Saturn. I. 21. cf. Voss. Theol. Gent. II. 56.

mour, déplorant le sort funeste de l'objet de ses feux ([54]).

Rhéa. L'histoire de Saturne est celle de Rhéa, son épouse et sa soeur, l'une des filles du Ciel ([55]). Homère en connoissoit les traditions, comme il paroît par ce qu'il dit du soin qu'elle prit pour mettre Junon en sûreté chez l'Océan et Téthys, durant la guerre entre Jupiter et Saturne. Mais nous ne voyons pas que cette déesse partageât l'exil de son époux. Dans l'un des hymnes homériques, qui est certainement d'une date très ancienne, elle est envoyée par Jupiter pour introduire Cérès dans l'assemblée des immortels ([56]). Suivant ce poëte elle étoit donc restée dans le ciel, quoiqu'elle y fut en quelque sorte soumise aux ordres de son fils, le monarque de l'Olympe. D'ailleurs cette époque ne nous offre que des renseignements peu nombreux touchant cette déesse. Nous aurons d'autant plus à dire sur son origine, parceque l'examen de cette question se rattache à celui de l'origine de presque toutes les déesses grecques, ce qui nous menera à des réflexions qu'il est très difficile de ne pas présenter sous un seul point de vue. Nous allons donc prier nos lecteurs de nous accorder quelque attention pour cette digression peut-être un peu longue, mais nécessaire à notre sujet.

Son origine. Recherches sur la divinité de l'amour chez les peuples de l'Asie et examen des opinions concernant la dérivation de Rhéa et d'autres déesses grecques de celle-ci.

Les Assyriens adoroient une déité que les auteurs grecs appellent *Mylitta*. Il est impossible de se méprendre sur les fonctions de cette déesse, lorsqu'on lit dans Hérodote et Strabon les détails de son culte à Babylone([57]). Elle est caractérisée suffisamment par ces auteurs comme la divinité de l'amour.

Les Arabes appeloient cette déesse *Alitta* ou plutôt *Alilath* ([58]). Les Perses, d'ail-

([54]) On comprend sans doute que je veux parler ici de la manière dont les poëtes grecs ont traité la fable d'Adonis.

([55]) Hes. Th. 135 sq. ([56]) Hymn. Hom. IV. 441 sq.

([57]) Herod. I. 199. Strab. p. 1081. C.

([58]) Herod. I. 131. cf. Selden, de Dîs Syr. p. 253 sq.

leurs adonnés au sabéisme, reçurent le culte de cette divinité des Assyriens, sous le règne d'Artaxerxè Mnémon, et lui consacrèrent des temples et des autels (dont ils ne faisoient d'ailleurs aucun usage dans leur culte), sous le nom de *Mitra* (59) ou d'*Anaïtis*, *Anâhid*, *Nâhid*, comme l'a prouvé le savant Hyde (60). Le culte d'Anaïtis chez les Mèdes et les Arméniens décrit par Strabon est absolument le même que celui de Mylitta à Babylone. Les Arméniens lui consacrèrent non seulement leurs esclaves des deux sexes, mais aussi leurs filles, qui étoient obligées de se prostituer en son honneur jusqu'à l'époque de leur mariage. Strabon donne ici, non sans raison, un passage d'Hérodote, qui avoit trouvé la même coutume chez les Lydiens; et, quoique cet

(59) Herod. l. I. Strab. p. 1064 *C.* cf. Hyde, Hist. relig. vett. Pers. p. 90, 91. cf. p. 3 fin. et Creuzer, Symb. T. I. p. 728-732. Je crois qu'un autre endroit de Strabon (p. 1066. *A.*) semble indiquer que le culte de Mitra a été confondu ou, si l'on veut, réuni par les Perses avec le culte du feu.

(60) Hist. relig. vett. Pers. p. 90—94. Ce savant rend ce nom (p. 92.) par *puniceis mammis praedita puella*, *id est rotundis et protuberantibus mammis*. Les Grecs l'appeloient *Neïtis*, les Syriens *Nani* ou *Nanaï*. Elle est appelée *Nanea*, II. Macab. I. 13., quoique M. van der Palm semble la distinguer d'Anaïtis, de Mitra etc. Strabon auroit il pensé à cette Nanea, lorsqu'il parle d'un temple d'*Anea* près d'Arbelles? Les savants interprètes de ce géographe (ad p. 1072. *B.*) ne paroissent pas en douter. Bochart (Phaleg, III. 14. p. 196.) regarde l'*Anea* de Strabon et l'*Ena* de Polybe (*Αἴνη*, X. 27 fin.) comme le même personnage qu'Anaïtis. Hyde a encore d'autres noms ou épithètes de la même déesse, *Vaparâï*, *Biducht* ou *Bîducht-Bergh*, *Zuhra* ou *Zohrat*, avec l'article *Al Zuhra*, ou *Azzuhra*, qu'il croit être le même que *Azara*, déesse que Strabon appelle *Diane*; enfin *Zaretes*, nom rendu par *Diane* chez Hésychius. Car il est prouvé suffisamment par cet auteur que la déesse persienne que les Grecs appeloient Diane ou Minerve n'est autre chose que Mylitta ou Anaïtis (p. 98.). Ces peuples n'ont jamais connu une Diane ou Minerve, telles qu'elles ont été caractérisées par les Grecs. Il paroît que M. Anquetil-Duperron est d'avis que le nom *Moschteri* qu'on trouve dans le Zerdust-namak est encore la même déesse de l'amour. Vie de Zoroastre, T. I. p. 15.

auteur ne dise pas expressément qu'elle eut quelque rapport avec la religion, cependant il n'y a rien qui empêche de le croire ([61]).

Il me paroît démontré, par les recherches des savants orientalistes qui se sont occupés de ce sujet, que la Mylitta des Assyriens, qui fut l'Alilath des Arabes, la Mitra ou Anaïtis des Perses et qui porta encore les noms de Nani, Nanea ou Anea, est la même déesse que les Phéniciens appeloient *Astaroth* (Astarté en grec). Pour ne pas répéter tous les arguments qu'ils ont allégués à l'appui de cette assertion, il suffit de faire remarquer la ressemblance entre le culte de la déesse dont Josia détruisit les tabernacles, déesse qui fut bien certainement l'Astaroth des Phéniciens, et celui de la déesse de Babylone ([62]). La déesse dont Salomon embrassa le culte dans sa vieillesse est bien évidemment la même Astaroth ou Astarté ([63]). Mais je renvoie mes lecteurs aux écrivains qui ont approfondi cette matière ([64]).

Les mêmes savants ont prouvé que cette Astarté est

([61]) Strab. p. 805. Herod. I. 93. Strabon loue la libéralité des jeunes filles arméniennes envers leurs amants. Les Lydiennes sont loin de mériter les mêmes éloges. Elles vendoient même leurs faveurs à un prix très élevé. Hérodote en fournit une preuve assez frappante. Selden (de Dîs Syr. p. 285.) croit que le culte de cette déesse s'est maintenu chez les Sarasins, sous le nom *de Cabar* ou *Cubar*, et, s'il en faut croire Philostrate (vit. Apoll. III. 1.), il seroit pénétré jusques dans l'Inde. cf. Heyne de Babyl. inst. relig. Comm. Soc. reg. Gött. T. XVI. surtout p. 38. et les passages de Justin et de Valère-Maxime, cités par cet auteur.

([62]) II Reg. XXIII. 7. Selden, de Dîs Syr. p. 234 sq.

([63]) I Reg. XI. 5.

([64]) Selden, de Dîs Syr. Synt. II. c. 2. On peut ajouter aux témoignages qu'il a cités Artemid. Oneirocr. I. 9., qui assure que les poissons étoient aussi consacrés à Astaroth. L'opinion du prêtre phénicien rapportée dans l'ouvrage de Dea Syria, attribué à Lucien, que le temple d'Astarté seroit celui d'Europe n'est autre chose qu'une interprétation euhémérique qui ne me paroît valoir aucune réfutation. Lucian. de Dea Syr. 4. (T. III. p. 453. ed. Hemst.).

encore la même déesse que les Syriens appeloient *Addirdag*, nom corrompu de diverses manières, *Atergatis*, *Adergatis*, *Adargidis*, *Derceto*, *Dercé*, et qui, étant d'un sexe équivoque (*ἀῤῥενόθηλυς*), n'est encore autre chose que la divinité d'Asdod qui portoit le nom de *Dagon*, et dont la forme, humaine jusqu'à la ceinture, se terminoit en queue de poisson, animal qui lui étoit consacré aussi bien que la colombe ([65]).

([65]) On trouve les preuves de tout ceci chez Selden, de Dîs Syr. Synt. II. c. 3, 4 in. c. 2. p. 239—243. D'après cet auteur *Addirdag* signifie *piscis magnificus*. Ouzelius, dans ses notes sur Minucius Felix (p. 273—276.), traite aussi en détail le culte des poissons, la forme singulière d'Addirdag ou Derceto et son identité avec Dagon. Selden, qui croit que cette déesse portoit encore les noms de *Delephat* et de *Salambo*, est d'avis que les poissons lui furent consacrés, à cause de la grande fécondité de ces animaux (p. 284 sq.). Creuzer paroît croire qu'Atergatis et Astarté sont deux personnages différents, quoiqu'il avoue qu'Astarté et Derceto ne sont que deux noms d'une seule et même déesse (Hist. Gr. antiq. fr. p. 183.). Il me semble qu'il est impossible d'admettre l'identité de ces deux dernières, sans avouer en même temps celle des premières, car il n'est pas douteux que Derceto et Atergatis ne soient pas seulement la même déesse, mais aussi le même nom. Salmasius (Exerc. Plin. p. 574, cité par Creuzer) distingue Derceto et Astarté, et Vossius, qui fait la même chose, reconnoît cependant l'identité de Derceto et d'Atergatis (Theol. Gent. T. I. p. 89.). Les Grecs arrangeoient ces fables syriennes à leur façon. Voyez p. e. l'histoire d'Atergatis, rapportée par Xanthus de Lydie, ap. Athen. VIII. 37. cf. Creuz. Hist. Gr. antiq. fr. p. 183. Ici Atergatis est une princesse qui fut noyée avec son fils Ichthys (le poisson) dans le lac d'Asoalon par Mopsus, roi de Lydie. Voyez encore la fable d'Atergatis ou Derceto, aimée de Caystrus, fils de l'amazone Penthésilée (ap. Schol. Il. *B*. 461.), celle rapportée par Ctésias, qui raconte que Derceto fut sauvée par un poisson, après qu'elle se fut jetée elle même dans ce lac (ap. Eratosth. Catast. 38.). Le scholiaste d'Arate (ad vs. 239.) fait même mention d'une Dercé, fille de Vénus. Diodore (T. I. p. 116.), enfin, raconte que Sémiramis, fille de Derceto, fut élevée par des colombes et que Derceto elle-même fut changée en poisson. Mais la finesse de l'inventeur de cette fiction est assez évidente, lorsqu'on voit qu'il fait deux personnages différents de Derceto et de Vénus, cf. Tzetz. Chil. IX. 502 sq. Je ne parle pas maintenant des explications de ces fables qu'on trouve, p. e., chez Cornutus, N. D. p. 147 in. (Opusc.

Origine de Vénus.

Or cette Addirdag ou Derceto fut adorée à Ascalon ([66]), et ce fut d'Ascalon que le culte de Vénus Uranie passa dans l'île de Chypre, d'après le témoignage des habitants de cette île ([67]). Les Phéniciens bâtirent un temple en l'honneur de cette déesse dans l'île de Cythère. Selon Pausanias, Ægée transporta son culte à Athènes, quoique d'autres font honneur de cette institution à un roi beaucoup plus ancien appelé Porphyrion, qui régna encore avant Actée ([68]).

Et, pour qu'il ne reste aucun doute que cette déesse, transportée en Grèce par les Syriens ou les Phéniciens, soit la même déesse de l'amour dont nous avons parlé jusqu'ici, on n'a qu'à se rappeler le motif qui, suivant la tradition rapportée par Pausanias, engagea Ægée à lui consacrer un temple à Athènes, par la raison que ce

Myth. ed. Gal.). Il suffit de voir, par les exemples que nous venons de citer, quel fut le sort des fables étrangères, lorsque les Grecs s'en emparèrent.

([66]) Diod. Sic. T. I. p. 116. Luc. de Dea Syr. 14, 45 (T. III. p. 459, 460, 483.); cf. Selden, de Dîs Syr. p. 280.

([67]) Il ne nous importe aucunement de décider si la ville de Paphos, dont il est ici question, existoit déjà alors; car on sait que l'île entière portoit anciennement ce nom. Voyez Meurs. Cypr. p. 8. Voyez le même, p. 43, au sujet du temps de la fondation de la ville de Paphos. Pausanias parle d'un endroit de cette île, appelé Golgi, où Vénus auroit été adorée avant la fondation de Paphos. VIII. 5. 2.

([68]) Herod. I. 105. Paus. I. 14. 6. Lorsque Pausanias dit, dans un autre endroit (III. 23. 1.), que le temple de Cythère est le plus ancien de tous les temples grecs de Vénus, il ne parle sans doute ainsi qu'à l'exception du temple de Chypre; car, dans l'endroit précité, il assure que ce dernier temple fut le plus ancien, ce qui est aussi bien plus vraisemblable et se confirme par le témoignage d'Hérodote, qui donne le premier rang au temple d'Ascalon, le second à celui de Chypre, le dernier enfin au sanctuaire de Cythère. La fiction d'Hésiode, qui fait arriver Vénus de Cythère en Chypre (Th. 192 sq. cf. Diod. Sic. T. I. p. 394), ne paroît pas devoir nous arrêter ici, aussi peu que les mensonges des Crétois, qui prétendoient que non seulement la Vénus d'Éryx et de Paphos, mais la déesse des Syriens même étoit d'origine crétoise. Diod. T. I. p. 393.

prince attribuoit la stérilité de son épouse à la colère de cette déesse. Encore, Hérodote assure que la même divinité punit les Scythes, qui du temps de Psammétique firent une invasion en Asie et pillèrent son temple, par une maladie qu'il appelle une maladie de femme, particularité qui ne semble laisser aucun doute sur la nature et les fonctions de cette déesse ([69]).

On me dira peut-être que, tout en avouant qu'il soit possible que le culte de Vénus Uranie ait été transplanté de Syrie et de Phénicie en Grèce, on n'est pas forcé de rejeter l'existence du culte d'une déesse indigène à qui l'on attribuoit les mêmes fonctions, avant que la déesse d'Ascalon fût connue en Grèce ([70]). Nous répondons que, tout en admettant la possibilité de l'existence d'un semblable culte, nous n'en trouvons aucune trace, et que, comme tout ce que nous savons de la Vénus qu'adoroient les Grecs indique son origine phénicienne, il est évident que, s'ils ont eu une déesse indigène, avant qu'ils aient connu celle de la Phénicie, cette divinité indigène, a été entièrement oubliée, ou qu'elle s'est si bien amalgamée avec sa compagne que celle-ci l'a totalement obscurcie, ou, pour ainsi dire, absorbée. Nous n'avons qu'à ouvrir Homère ou Hésiode, pour nous convaincre que la déesse de l'amour est constamment désignée par l'épithète de *chyprienne*,

([69]) On trouve les différentes opinions sur cette maladie chez M. Larcher, Hérodote, T. I. not. 266. Hérodien (V. 6. 10.) appelle Vénus Uranie *Astroarche*, corruption évidente d'*Astarté*.

([70]) Voyez Voss. Mythol. Br. T. II. br. 36. Je pensois ainsi moi-même lorsque j'écrivis mes remarques sur les découvertes de Champollion (Iets over Champ. p. 108 fin. 109 in.). Je vois maintenant que je me suis trompé. M. Clavier distingue la Vénus Uranie de celle des Grecs, et il croit que le culte de celle-ci avoit été institué par Orphée pour contenir la licence des pompes célébrées en l'honneur de la première (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 93—95.). Mais je dois avouer que je ne vois goutte dans le désordre que met cet auteur dans les rangs des divinités grecques, en les confondant indistinctement les unes avec les autres.

exemple qui a été suivi par tous les poëtes grecs et romains. La Vénus d'Éryx, dont le temple fut bâti par un Grec, a toujours été l'objet de la vénération la plus assidue des Carthaginois, ce qui prouve qu'ils la regardoient comme la même déesse que celle qu'ils adoroient à Carthage. Or les Carthaginois étant Phéniciens d'origine, il est plus que probable que la déesse de l'amour de ces peuples n'étoit autre chose qu'Astarté (71). Et, quoiqu'il ne soit point nécessaire de croire que la fable qui fait naître Vénus du fond des mers soit dérivée de l'opinion des Syriens, qui lui consacroient les poissons (72), il paroît néanmoins assez naturel de croire que les colombes n'auront été consacrées à Vénus, en Grèce, que parcequ'elles l'étoient auparavant en Phénicie (73). Il me paroît même assez vraisemblable que la Vénus armée qu'on trouvoit en plusieurs endroits de la Grèce doit son origine à l'opinion des peuples de l'Asie qui attribuoit à cette déesse un sexe équivoque (*ἀρσενόθηλυς*), opinion qui explique la coutume de ces peuples de faire assister à son culte des hommes en habits de femmes et des femmes en habits d'hommes (74).

Je sais qu'on a souvent expliqué le nom de Vénus Uranie comme une indication de l'amour pur et éloigné de toute sensualité. Je sais que Pausanias explique ainsi le nom de la statue de bois érigée à Thèbes, par ordre d'Harmonie, et qu'il ajoute que la Vénus *Pandémos*

(71) Diod. Sic. T. I. p. 326. Hérodien assure que Didon transporta le culte de Vénus Uranie de Sidon à Carthage. V. 6. 9.

(72) Cf. Selden, de Dîs Syr. p. 284. Je ne le crois pas, parceque cette fiction n'est pas la plus ancienne. Chez Homère Vénus est la fille de Jupiter et de Dione.

(73) Cf. Selden, de Dîs Syr. p. 274.

(74) Suivant Philochore on observoit la même coutume en Chypre. Voyez le fragment de cet auteur chez Macrobe (Saturn. III. 8. in. cf. Selden, de Dîs Syr. p. 280 sq.), qui parle même d'une statue de Vénus barbue dans cette île. Voyez la conjecture de Larcher sur ce passage, in Philoch. fr. ed. Lenz, p. 19.

consacrée par la même princesse signifie l'amour vulgaire et sensuel (75), signification qu'y attacha aussi Solon, lorsqu'il fit bâtir un temple en l'honneur de la même déesse à Athènes (76). Mais nous n'avons qu'à jeter les yeux sur le culte de Mylitta à Babylone, d'Astarté en Phénicie et de Vénus Uranie à Paphos, pour nous convaincre que l'épithète d'Uranie, que l'on donnoit à cette déesse en considération de son origine asiatique, ne désigne rien moins qu'un amour platonique. D'ailleurs nous verrons bientôt que cet épithète avoit une origine bien différente de l'explication qu'en ont donnée quelques philosophes grecs. Encore, Vénus Pandémos signifioit aussi peu la déesse de l'amour sensuel, par excellence, que Vénus Uranie celle de l'amour pur et spirituel. C'est Pausanias lui-même qui nous en fournit la preuve. Selon lui Thésée donna cet épithète à Vénus en commémoration de la réunion du *peuple entier* sous un seul et même gouvernement (77).

Mais, quoiqu'il me semble prouvé que la Vénus des Grecs soit d'origine asiatique, je ne prétends pas nier qu'elle est devenue une déesse absolument différente sous la main des peuples qui adoptèrent son culte. En effet, l'aimable fille de Dione, rayonnante de jeunesse et de beauté, aux yeux brûlants de volupté, au sein palpitant d'amour et ornée de sa ceinture magique, ne pouvoit naître que dans la Grèce, et elle ne surpasse pas moins son modèle de Syrie, que les chefs-d'oeuvre de Scopas et de Praxitèle ne surpassent les figures hideuses qu'on adoroit à Asdod et à Ascalon.

Après les réflexions qu'on vient de lire, je ne crois pas qu'il soit nécessaire de prouver que la Vénus des Grecs

(75) Paus. IX. 16. 2.
(76) Nicander ap. Athen. XIII. 25.
(77) Paus. I. 22. 3. cf. fragm. Apollod. T. IV. p. 1056. ed. Heyn.

est aussi peu la déesse Artimpasa des Scythes ([78]), que la *Vénus d'or* que Champollion prétend avoir trouvée en Égypte ([79]). Nous la chercherons bien moins encore dans le déluge, comme le fait M. Ritter ([80]).

Origine des fables d'Adonis.

L'Égypte cependant nous offre un autre point de vue que nous ne pouvons nous empêcher ici d'examiner. Les fêtes lugubres qu'on célébroit à Byblis en l'honneur d'Adonis, suivies d'expressions de joie immodérée, à l'occasion de sa résurrection, avoient une si grande ressemblance avec les fêtes qu'on célébroit en Égypte en l'honneur d'Osiris que les Bybliens alloient même jusqu'à assurer que leurs fêtes furent instituées en mémoire d'Osiris, aussi bien que celles des Égyptiens. Cette ressemblance et la tradition de la tête flottante qui abordoit chaque année de l'Égypte en Phénicie ([81]) prouvent assez bien qu'au moins du temps de l'auteur dont nous tenons ces rapports les Phéniciens croyoient que leur Adonis devoit son origine à l'Osiris de l'Égypte, et que ses fêtes furent arrangées d'après le modèle de celles que les Égyptiens célébroient pour leur divinité ([82]).

Il est vrai que ces particularités ne sont mentionnées que par un auteur trop moderne pour que son témoignage seul puisse entraîner notre suffrage, mais, suivant Apollodore, Hésiode a déjà fait mention d'Adonis, et Panyasis, dans un de ses poëmes, rapporte la naissance d'Adonis,

(78) Herod. IV. 59. (79) Panth. Égypt. Livr. XII. pl. 18. *A.*

(80) Vorhalle, p. 433. La preuve est la fable de Deucalion, fondateur présumé du temple de la déesse d'Hiérapolis, qu'on trouve chez Lucien.

(81) Luc. de Dea Syr. 6, 7 (T. III. p. 454, 455.). Ce qui est appelé ici *une tête* est ailleurs une boîte de papyrus, dans laquelle les Alexandrins transmettoient une lettre aux Bybliens, pour les avertir qu'Adonis perdu avoit été retrouvé. Voyez Selden, de Dis Syr. p. 333, 334. Sur la conformité du temps où l'on célébroit ces fêtes, voyez p. 335.

(82) Cette ressemblance a été remarquée et indiquée par plusieurs savants, tels que Jablonski, Selden, Creuzer, Hug, Sylvestre de Sacy.

l'inimitié de Vénus et de Proserpine, à son sujet, et sa mort occasionnée par la morsure d'un sanglier ([83]). Or c'étoit cette mort qu'on célébroit dans les fêtes funèbres, et d'ailleurs le nom même d'Adonis (Adonai, Seigneur) indique assez clairement l'origine du personnage aussi bien que celle des fables qu'on racontoit à son sujet. Je ne crois donc pas que nous soyons très éloignés de la vérité, en admettant que les fables et les fêtes d'Adonis sont une imitation de celles d'Osiris, et que les Phéniciens les ont transportées de l'Égypte en Grèce. Il est au moins très probable que les Chypriens aient reçu les Adonia des Phéniciens ([84]); et l'on sait que les Athéniens les célébrèrent aussi dans la suite ([85]).

Après cette excursion sur Adonis, nous retournons à la déesse de l'amour des peuples de l'Asie.

Cette déesse occupoit le premier rang parmi celles qu'adoroient les Orientaux. Dans l'écriture sainte Baäl et Astaroth sont les deux principales divinités des peuples payens, voisins de la Judée ([86]). Baäl et Molis, qui assurément n'est autre chose que Mylitta, sont invoqués ensemble par l'Assyrien Nanybrus, chez Nicolas de Damas ([87]). Baäl fut le dieu suprême des Phéniciens, Astarté, sous le nom de *Baältis* (la Reine), leur première déesse. Baäl fut le maître, le seigneur du ciel (Baäl-Scha-

([83]) Apollod. III. 14. 3, 4. cf. Anton. Lib. 36. Hygin. fab. 58. et les auteurs cités par Heyne, ad Apollod. T. III. p. 827, 828. Sur Adonis et les variantes de sa fable voyez Ptolem. Heph. f. p. 306 fin. (Hist. poët. scr. antiq.) cf. p. 319, 328, 336, 337. Tzetz. ad Lyc. 831. Schol. Hom. Il. *E*. 385.

([84]) Steph. Byzanth. in v. Ἀμαθοῦς. Il porte ici le nom d'*Adonosiris*.

([85]) P. e. Paus. II. 20. 5. M. Sylvestre de Sacy croit que le Thammuz étoit une divinité étrangère dont les Phéniciens avoient adopté le culte, mais que, dans leur langue, ils l'appeloient Adonai, titre qu'on donnoit aussi aux autres dieux. Voyez S. Croix, Myst. du Pagan. T. II. p. 101. not. 3.

([86]) Jud. II. 13.

([87]) Nicol. Dam. fragm. ed. Orell. p. 20 fin.

maïm), Astarté la reine du ciel (Baäleth-Schamaïm) ([88]). Or, comme cette qualité de Baäl donna lieu aux Grecs de le regarder comme le prototype du dieu auquel ils assignoient le premier rang, et qu'on le nomma par conséquent tour-à-tour le Ciel, Saturne et Jupiter, le même motif les engagea à croire que la première déesse des Orientaux, l'Astarté des Phéniciens, étoit le modèle de la compagne de chacun des trois monarques de l'univers, qui, suivant leurs fables, régnèrent successivement l'un après l'autre. Il n'est donc pas étonnant que, tandis que quelques-uns nous assurent que Baältis ou Astarté étoit la Terre, d'autres veuillent qu'elle soit Rhéa, tandis que d'autres encore prétendent qu'elle n'est autre chose que Junon ([89]).

Réponse à la question si la déesse de l'Asie a pu donner lieu au culte de la Terre, chez les Grecs.

Nous verrons bientôt qu'il est impossible que la déesse asiatique dont nous nous occupons ici soit la Terre. Il est d'ailleurs certain que cette opinion se fonde principalement sur une interprétation allégorique des attributs qu'on donna à cette déesse, dans les monarchies grecques des Seleucides et des Ptolémées ([90]). On conçoit aisément qu'il n'a pas dû paroître très difficile de changer la déesse qui préside à l'union des deux sexes et à la conservation de l'espèce en celle qu'on regardoit anciennement comme la source de la vie et de la fécondité tant des hommes que des animaux et des plantes. Nous renvoyons d'ailleurs à ce que nous avons dit sur l'origine du culte des parties de l'univers.

([88]) Je tiens la plus grande partie de ce que j'avance ici de Selden, de Dîs Syr. p. 245—249.

([89]) Hesychius, p. e., traduit le mot *Belthes*, qui est bien certainement le même que Baältis, par *Junon*, aussi bien que par *Vénus*.

([90]) D'après Lucien et Macrobe. Vossius (Theol. Gent. II. 55.), non content de prendre cette déesse pour la Terre, y voit encore l'Eau et l'Air (ib. 76.).

Ou à celui de Rhéa.

C'est une autre question de savoir si la déesse de l'Asie a pu donner lieu au culte de Rhéa; et c'est ainsi que nous retournons au point d'où nous sommes partis d'abord.

Les habitants de l'Asie-mineure adoroient une déesse qu'ils appeloient la mère des dieux et, d'après les lieux consacrés à son culte, Cybèle, la mère Dindymène, Sipylène, la déesse de la Phrygie, de Pessinûs, du mont Ida; et les auteurs grecs nous assurent presque d'un commun accord que c'étoit la même déesse que la Rhéa de l'Europe (91).

Nous ne nous arrêterons pas pour réfuter les prétentions des Crétois, des Arcadiens et des Béotiens, qui tous assuroient que Rhéa avoit vu le jour dans leurs provinces. Nous examinerons encore moins où Arnobe a pu puiser le conte qu'il rapporte, que la mère des dieux soit née des pierres jetées par Deucalion et Pyrrha (92). Nous n'entrerons dans aucun détail sur la tradition qui attribue aux Amazones l'institution du culte de cette déesse, dans l'île de Samothrace (93), ni sur le rapport de Néanthe de Cyzique, qui prétend que les Argonautes avoient bâti un temple pour Rhéa dans sa ville natale (94), ni enfin sur le conte des Magnésiens, qui assuroient que le temple le plus ancien de cette déesse étoit celui qui avoit été bâti, selon leurs traditions, à Sipylus, par le fils de Tantale (95). La déesse de Hiérapolis, bien qu'elle

(91) Strab. p. 718. C. 719 in. cf. p. 852. *A.* et les auteurs cités par Vossius, Theol. Gent. II. 52.

(92) Arnob. c. Gent. V. 8.

(93) Diod. Sic. T. I. p. 223 fin. 224 in.

(94) Ap. Strab. p. 76. *B.* cf. p. 862. *A.* Selon Apollonius de Rhodes (Argon. I. 1134 sq.) Rhéa étoit déjà adorée sur le mont Dindymus, avant l'arrivée des Argonautes, mais ils furent les premiers qui instituèrent des danses en son honneur, imitées ensuite par les Phrygiens.

(95) Paus. III. 22. 4. cf. V. 13. 4. et la note sur le nom *Plastène* qu'on lui donna. D'après la Chronique de Paros on avoit

convienne sous plusieurs rapports avec Rhéa, dont elle a plusieurs attributs, appartient entièrement au siècle des Séleucides ([96]), et la Rhéa de Babylone, dont parle Diodore, si elle n'est pas aussi récente, est certainement une imitation de celle de la Phrygie ou de la Grèce ([97]). Mais nous nous contenterons de deux observations qui, ce me semble, suffisent pour déterminer notre opinion sur l'origine de Cybèle. La première est que les fables qui se rapportent à cette déesse ([98]) ont une grande ressemblance avec celles qui étoient en vogue à l'égard de la Vénus de l'Asie et d'Adonis, dont nous venons de reconnoître l'origine égyptienne. Le thème de tous ces contes d'Osiris et d'Isis, d'Adonis et de Vénus, d'Atys et de Cybèle est absolument le même. C'est toujours un dieu et une déesse, amoureux l'un de l'autre; le dieu est vaincu ou tué par quelque divinité ennemie, la déesse déplore sa mort ou s'expose aux plus grands dangers, pour le venger, et parvient enfin à le ressusciter ([99]). On peut

déjà bâti un temple pour Cybèle en Phrygie, 1242 ans avant la composition de cette Chronique, c'est à dire 1500 ans avant J. C. Voyez Böttiger, Kunstmyth. p. 292. not. 1.

([96]) Luc. de Dea Syr. 15. (T. II. p.461, 462. cf. 32. p. 478.). La mutilation des prêtres a ici aussi une cause très différente de celle qui donna lieu à cette coutume barbare parmi les pretres de Cybèle. C'est l'histoire dégoûtante de Combabus à qui on la rapporte. (ib. 19—27. p. 466—473.)

([97]) Diod. Sic. T. I. p. 123. On peut faire la même réflexion sur le rapport de Macrobe (Saturn. I. 23 fin. p. 336.), qui assure que la statue d'Atergatis étoit aussi accompagnée de lions.

([98]) On trouve ces fables racontées en détail par Arnobe (c. Gent. V. 5—7.), d'après Timothée, et par Pausanias (VII. 17. 5.), d'après Hermésianax. cf. Diod. Sic. T. I. p. 226, 227.

([99]) M. Hamaker, l'un des plus savants orientalistes de notre pays, a trouvé sur des monuments carthaginois les noms de *Tholad* et de *Tholath*, qu'il croit être des épithètes de Baäl et de Baältis ou Astaroth. Il fait remarquer, à cette occasion, la conformité entre ce Tholad et Osiris, Thammuz, Adonis. Diatribe aliquot monum. Pun. nuper in Africa repertorum interpretationem exhibens. Hérodote nous apprend que les Arabes adoroient le même dieu, sous le nom d'Orotal, et, comme nous l'avons remarqué plus haut, la même déesse, sous le nom d'Alilath. III. 8.

faire la même observation à l'égard du culte des deux déesses. La déesse de la haute-Asie fut d'un sexe équivoque. Ses prêtres portoient des habits de femmes, les femmes, qui officioient dans son temple ou qui lui offroient des sacrifices, des habits d'hommes. Or, les prêtres de Cybèle, non contents de changer d'habits, se rendoient entièrement semblables aux femmes par une mutilation des plus humiliantes et des plus douloureuses (100).

La seconde observation que nous croyons devoir faire ici ne tend qu'à rappeler à mes lecteurs l'endroit de Strabon, où cet auteur assure que les cérémonies en usage dans le culte de la mère des dieux sont les mêmes que celles instituées en Thrace en l'honneur des déesses Cotys et Bendide (101). Or, comme nous avons déjà vu que ces cérémonies ont passé de Thrace en Phrygie, et qu'elles n'ont pas été transmises aux Thraces par les Phrygiens, il faut supposer que Strabon parle ici d'autres cérémonies que de la mutilation des prêtres, ce qui se confirme par ce qu'il ajoute, savoir que ces mêmes cérémonies étoient encore conformes avec les rites du culte de Bacchus à Athènes, où il n'a jamais été question de mutilations. Aussi est-il assez évident qu'il parle de la musique et du chant.

En rapprochant donc ces deux observations, j'en conclus

(100) Voyez les auteurs cités par Selden, de Dis Syr. p. 280-284. Voilà aussi pourquoi le Seigneur défendit aux Israëlites d'habiller les hommes en femmes et de donner des armes aux femmes. Böttiger (Kunstmyth. p. 285, 286) fait observer que la couronne de Cybèle n'est autre chose qu'un turban, et par conséquent d'origine asiatique. La déesse de Pessinùs porte aussi quelquefois le nom d'*Angidistis*, nom affecté également à la déesse de l'Asie-supérieure. Strab. p. 851 fin. 852 in. Cornutus (N. D. p. 146. Opusc. myth. ed. Gal.) croit qu'*Atergatis* et *Cybèle* sont des noms différents d'une seule et même divinité. Selden (de Dis Syr. p. 255 sq.) ne paroît pas douter que la mère des dieux ne soit la déesse des peuples de l'Asie. (101) Strab. p. 721 *B.*, 722.

qu'il est très vraisemblable que la Cybèle des Phrygiens soit une imitation de la déesse de la haute-Asie, mais qu'on ait introduit dans son culte des cérémonies et des rites empruntés aux nations européennes au-delà de l'Hellespont.

Quant à Rhéa, je n'ai pu me persuader qu'elle soit absolument la même déesse que Cybèle. Il me semble que la différence qu'il y a, soit entre l'histoire soit entre le culte de ces deux déesses nous empêche d'embrasser cette opinion (102). Aussi voit-on que les Grecs les distinguoient soigneusement. A Dyme et à Patres il y avoit un temple de Cybèle et d'Atys et un autre de Rhéa (103). Cependant la probabilité que les fables de la mutilation du ciel aient été empruntées, soit aux cérémonies usitées dans le culte de la déesse de la Phrygie, soit aux traditions d'Osiris, dont ces cérémonies me semblent dériver également, et que les traditions à l'égard de la cruauté de Saturne envers ses enfants doivent leur origine aux sacrifices inhumains des Phéniciens en l'honneur de Moloch ou de quelque autre divinité, me semble nous donner le droit de croire que la Rhéa des Grecs doit au moins son origine à la compagne du dieu qui peut avoir fourni l'idée du culte de son époux, d'où il résulteroit que cette déesse, sans

(102) Je ne veux pas alléguer ici l'opinion de ceux des auteurs anciens qui ont pris Cybèle pour la Terre. Voyez, p. e., Soph. Phil. 391 sq. et Apoll. Rhod. I. 1141 sq. cf. Schol. ad h. l.; car on a fait la même chose avec Rhéa, et d'ailleurs cette opinion paroît aussi fausse à l'égard de l'une qu'à l'égard de l'autre de ces déesses. Dans le cas où Cybèle seroit une imitation de la déesse de la haute-Asie, comme nous croyons avoir prouvé, elle n'est certainement pas la Terre, parceque cette déesse ne l'étoit pas; et, pour se persuader que Rhéa est un personnage entièrement différent de la Terre, on n'a qu'à ouvrir Homère ou Hésiode.

(103) Paus. VII. 17. 5. ib. 20. 2. Téleste de Sélinonte rapporte que les compagnons de Pélops furent les premiers qui introduisirent en Grèce la musique dont on se servoit dans le culte de Cybèle. ap. Athen. XIV. 21.

être la même que Cybèle, fut néanmoins redevable de son existence à cette divinité.

Cette opinion au moins me semble plus probable que celle qui fait dériver la Rhéa des Grecs de la Netphé des Égyptiens ([104]), ne fut ce que par la plus grande facilité du commerce entre les Phéniciens et les Grecs qu'entre ceux-ci et les Égyptiens.

Le même motif qui nous a fait commencer cet examen sur l'origine de Rhéa par celui sur l'origine de Vénus nous engage à poursuivre cette matière et à donner, en même temps, notre opinion sur l'origine des autres déesses grecques que quelques auteurs ont représentées comme des imitations de celle de l'Asie.

Ou à celui de Junon.

Nous avons dit que la même raison qui a fait regarder cette déesse comme le prototype de la Terre et de Rhéa l'a aussi fait prendre pour le modèle de Junon. Mais, comme il ne me paroît pas probable qu'on se soit deux fois servi de la même déesse pour en faire une déesse grecque qui avoit absolument les mêmes fonctions, celle de compagne du dieu suprême, je crois que Junon ne peut être dérivée de la déesse de l'Asie, par cela seul qu'il paroît assez probable que celle-ci ait donné lieu au culte de Rhéa.

Mais d'ailleurs je crois que nous ne nous tromperons pas en prenant Junon pour une divinité d'origine pélasgique.

Il est vrai que nous ne pouvons pas alléguer en faveur de cette opinion les prétentions des Crétois ni celles des Arcadiens, dont les premiers veulent que Junon soit née, et les derniers qu'elle soit élevée dans leur pays ([105]).

([104]) Champollion, Panth. Égypt. Livr. XIII. pl. 36. cf. Iets over Champ. p. 137—140. La Rhéa des Égyptiens est la mère d'Osiris et d'Isis, et non de Jupiter et de Junon (Ammon et Saté), comme chez les Grecs.

([105]) Paus. VIII. 22. 2.

Nous concevons aisément que les Argiens et les Samiens, qui l'adoroient plus qu'aucune autre divinité, revendiquoient cet honneur chacun pour soi avec une égale animosité ([106]). Cependant ces traditions, surtout celles des Argiens ([107]), semblent au moins prouver que le culte de Junon fut l'un des plus anciens de la Grèce, et les soupçons qu'elles font naître à l'égard de l'origine de cette déesse sont pleinement confirmés par le témoignage d'Hérodote, qui place Junon parmi les divinités dont les noms n'ont pas été empruntés aux Égyptiens ([108]). Et, comme cet auteur ajoute qu'il croit que ces divinités sont d'origine pélasgique, comme le frère et l'époux de Junon étoient de la même origine ([109]), et, enfin, comme Dénys d'Halicarnasse lui assigne cette origine en propres termes ([110]),

([106]) Dans l'Argolide les montagnes et les lieux à l'entour du grand temple de Junon, près de Mycènes, portoient les noms des Nymphes qui auroient soigné son éducation. Paus. II. 17. 2. Les Samiens, au contraire, prétendoient que la déesse avoit reçu le jour dans leur île, et que son temple y avoit été bati par les Léléges et les Nymphes, tandis que les Argiens assuroient que son culte avoit été transporté d'Argos à Samos par les Argonautes. Paus. VII. 4. 4. Menodotus Samius ap. Athen. XV. 12.

([107]) Surtout celle de la dispute de Junon et de Neptune, au sujet de la possession de l'Argolide, décidée en faveur de la première par le fleuve Inachus, le père du premier roi de cette contrée. Paus. II. 15. 5. L'histoire du culte de Junon commence avec l'histoire du pays. On disoit que la statue la plus ancienne de Junon, faite de bois du poirier sauvage, avoit été dédiée par Pirasus, fils d'Argus. Paus. II. 17. 5. cf. Heyne ad Apollod. p. 280.

([108]) Champollion cherche à défendre l'opinion de Diodore (T. I. p. 17.) et de Porphyre (Abstin. II. 55.), qui dérivent Junon d'une déesse égyptienne, contre Hérodote (II. 50.): mais la seule preuve qu'en apporte M. Champollion est une inscription du siècle de Ptolémée Euergète II, dans laquelle le nom de *Saté* ou *Satis* est traduit par *Here* (Panth. Égypt. Livr. VII. pl. 7. *A.* pl. 7. *B.* Livr. XIII. pl. 19. *A.*), ce qui ne prouve rien si non que du temps de Ptolémée Euergète II l'on regardoit Junon comme la même déesse que Saté.

([109]) Nous le prouverons sous l'article de Jupiter.

([110]) Dion. Hal. p. 17. Vénus-Junon (Aphrodite-Here), qu'on adoroit à Sparte (Paus. III. 13. 6.), n'est autre chose que Vénus à laquelle on a donné les attributs de Junon, ou, comme Siebelis

je crois que nous avons le droit de regarder Junon comme une divinité pélasgique. Que si l'on me dit que les Pélasges ont emprunté leurs dieux à l'Asie, je répondrai que je ne le crois pas, et qu'il est au moins aussi impossible de le prouver que l'origine asiatique des Pélasges eux-mêmes, puisque, comme nous l'avons vu, dans le commencement de cet ouvrage, nous ne pouvons jamais retracer leur origine plus haut que dans la Grèce même.

Ou à celui de la Lune.

Les orientalistes nous apprennent que le roi et la reine du ciel qu'on adoroit en Asie n'étoient d'abord autre chose que le soleil et la lune (111). S'il en est ainsi, il est bien certain que cette reine ne peut pas être la Terre. Et quant au culte de la Lune chez les Grecs, nous n'avons qu'à répondre par deux observations. La

l'explique très bien, la déesse de l'amour conjugal. Creuzer (Symb. T. II. p. 564.) en juge différemment, mais, comme ce savant n'a pas remarqué que la Junon Hyperchirie, à la quelle on avoit consacré un temple, en mémoire de son intervention bienfaisante, lors d'une inondation causée par le débordement de l'Eurotas, dont Pausanias parle un moment auparavant, n'a aucun rapport avec la statue de bois de Vénus-Junon, tout ce qui suit doit nécessairement manquer de fondement: »Hier sehen wir so recht die alte Naturgöttin, die ihre beiden Aerme ausbreitet, die in Fluthen der Wasser sich kund giebt, die (N.B.) dem Monatsflusse der Frauen vorsteht, die die Ehe einsegnet; — sie ist an Wasserfluthen Babylons geboren; und dieselben Weiden, an denen Israëls verbannte Sänger ihre Harfen aufhängen, wölben sich der Göttin zum ältesten Tempeldach," — etc. etc. »Das ist," selon M. Creuzer, »der Geist der allegorischen Sprache religiöser Vorzeit." — M. Clavier (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 34—36.) tâche de prouver, par la transposition de quelques lettres, que la Terre, Rhéa, Junon, Cérès ne sont toutes qu'une seule et même déesse. Je ne crois pas qu'on exige que je réfute ces opinions. Je puis me contenter de répondre au premier de ces auteurs par l'endroit même de Pausanias qu'il cite, et à l'autre par Homère et par tous les poëtes anciens.

(111) Voyez les endroits cités par Selden, de Dîs Syr. p. 114, 115, 244, 248, 249, 288 et p. 240, où il parle de son sexe équivoque. Il me semble cependant que ce savant auteur eût pu se passer de cette tête de taureau dont parle le Pseudo-Sanchoniathon, p. 243 fin.

première c'est que la Vénus des Grecs, qui paroît devoir son existence à la déesse de l'Asie, n'a jamais été la lune; et l'autre que les Grecs adoroient cet astre longtemps avant d'adopter le culte de Vénus.

Ou à celui de Lucine.

Selon les mêmes auteurs Alilath, l'Astarté des Arabes, est le même personnage que la Lilith des Hébreux, déesse malfaisante qui tourmente les femmes en couche. Nous nous garderons bien de leur contester ce résultat de leurs recherches. Mais, comme ils nous assurent que cette Lilith est l'Ilithyïe des Grecs et la Lucine des Romains, nous prendrons la liberté d'être d'un avis différent (112).

Nous ne parlons pas maintenant de la déesse romaine, quoiqu'il puisse paroître bien plus facile de faire dériver la Junon-Lucine de la Junon des Grecs, la mére des Ilithyïes, la déesse tutélaire du beau sexe, et de se contenter de la dérivation du mot *Lucina* de *lux*, que d'en chercher l'origine en Arabie, quand même il seroit vrai, comme on le prétend, que *Lilith* eut la même signification.

Nous ne dirons pas davantage sur l'origine du mot grec *Ilithyïa*. Nous nous contenterons d'observer que, s'il est vrai que Lilith fut une déesse malfaisante, cela seul prouve qu'elle ne put pas avoir donné lieu au culte de Lucine, puisque Lucine étoit une déesse bienfaisante, dont le secours étoit réputé nécessaire pour effectuer l'accouchement.

Il est vrai qu'Homère la désigne par un épithète qui indique les douleurs qui accompagnent cet important phénomène, et qu'il lui attribue même des flèches dont elle frappe les femmes en couche : mais il n'est pas moins vrai que la manière dont il parle de cette déesse prouve qu'on regardoit son influence comme aussi nécessaire à la délivrance que les douleurs mêmes dont on croyoit qu'elle

(112) Selden, de Dis Syr. p. 249 sq. Creuzer, Symb. T. I. p. 734 sq.

étoit la cause. Comment, en effet, expliquer autrement ce que cet auteur nous apprend sur Junon, qui retint les Lucines (il en parle ici en pluriel), lorsque le terme de la grossesse d'Alcmène approchoit, pour empêcher qu'Hercule ne naquît avant Eurysthée ([113])? Junon en agit de même à l'égard de Latone, dans le premier hymne homérique; et Lucine, appelée par les autres déesses, absolument comme une sage femme, et invitée par l'appât du gain, s'approche à peine de Latone que celle-ci éprouve les douleurs de l'enfantement et est délivrée bientôt après ([114]). Ce n'est donc pas sans raison que Pindare donne à Lucine l'épithète de *bienveillante*, et que, suivant lui, Apollon l'envoya avec les Parques à Coronis, pour la secourir dans ses couches ([115]). Voilà aussi la raison pourquoi on lui consacra des temples, par reconnoissance pour son influence salutaire ([116]), et pourquoi on la représentoit couronnée de dictame, plante qu'on croyoit accélérer et faciliter le travail des femmes en cou-

([113]) Hom. Il. *T*. 119.
'Αλκμήνης δ' ἀπέπαυσε τόκον, σχέθε δ' Εἰλειθυίας.
cf. Apollod. II. 4. 5. (p. 103.). Il y avoit aussi un temple des Lucines (en pluriel) à Mégare. Paus. I. 44. 3. Il n'y a qu'Antoninus Liberalis (26.) chez lequel les Parques et Lucine empêchent la délivrance d'Alcmène, mais elles le font ici par une sorte d'enchantement que les femmes des Grecs modernes ne craignent pas moins que celles de leurs ancêtres, c'est à dire en pliant les doigts.

([114]) Hymn. Hom. I. 89 sq. Latone avoit été tourmentée pendant neuf jours et neuf nuits par de fausses douleurs:

Λητὼ δ' ἐννῆμάρ τε καὶ ἐννέα νύκτας ἀέλπτοις
'Ωδίνεσσι πέπαρτο. ——
εὖτ' ἐπὶ Δήλου ἔβαινε μογοσόκος Εἰλείθυια,
δὴ τότε τὴν τόκος εἷλε, μενοίνησεν δὲ τεκέσθαι.

([115]) *πραΰμητις 'Ελευθώ.* Ol. VI. 71.

([116]) P. e. pour la délivrance heureuse et presque miraculeuse d'Augé. Paus. VIII. 48. 5. cf. Nonn. III. 334. *Εἰλείθυιαν* — *κέντρον ἐλαφρίζουσαν-τοκετοῖο.* Dans un autre endroit (XXV. 41.) il donne même le nom d'*Εἰλείθυια* à la faucille de Persée, qui, en répandant le sang de Méduse, donna l'existence au Pégase. *Γοργόνος Εἰλείθυια μογοσόκος ἔθρισεν ἅρπη.* cf. XXXVIII. 281.

che ([117]). En un mot, il n'y a aucun des auteurs anciens, sans en excepter les allégoristes, qui ne prennent Lucine pour une divinité bienfaisante ([118]).

Par conséquent, tout en permettant aux orientalistes de regarder la déesse de l'amour comme un esprit malin et d'attribuer aux peuples de l'Asie l'opinion que la lune, dont plusieurs nations croyoient l'influence salutaire pour la menstruation et pour l'accouchement même, chez la femme, est tellement acharnée contre elle qu'elle aiguise les douleurs de l'enfantement et qu'elle rend encore plus pénible le travail nécessaire à la délivrance, tout en leur passant cela, nous les prions de croire, à leur tour, que notre Lucine n'est pas si mal intentionnée et que c'est une

([117]) Schol. Arat. 33. Il n'en fut pas autrement chez les Romains. Horace, dans le commencement de son Carmen seculare, s'exprime en ces termes:

Rite maturos aperire partus
Lenis Ilithyia.

Qui d'ailleurs ne se rappelle pas l'invoeation connue: *Juno Lucina, fer opem.* M. Selden se la rappelle, mais il l'explique d'une manière assez singulière: »Quod (savoir la flèche, jaculum, *βέλος ὀξύ*) ut averruncarent (N.B.) parturientes, Junonis Lucinae sive Ilithyiae opem, uti in comoedia videre est, implorare eis erat solenne, sed non aliter quam si Deo Palaemnaeo, Eumenidibus aut numini irato supplicarent" (p. 252.). Certes, Lilith doit avoir confondu le jugement d'ailleurs si éclairé de ce savant orientaliste. Je voudrois bien au moins qu'il nous expliquàt comment il auroit pu venir dans l'idée à quelqu'un d'implorer le secours d'une divinité malfaisante, pour l'engager à ne pas lui nuire. D'ailleurs il ne seroit peut-être pas difficile de trouver des Liliths même chez les Grecs. Les Pharmacides au moins, qui auroient été envoyées par Junon à Alcmène, pour empêcher sa délivrance (Paus. IX. 11. 2.), paroissent leur être bien plus semblables que Lucine; mais ces Pharmacides n'étoient certainement pas connues ni d'Homère ni d'Hésiode.

([118]) Voyez, p. e., Cornutus, p. 233. Eustathe, ad Il. p. 781 in., et, pour les euhéméristes, Diodore, T. I. p. 389. *Εἰλείθυιαν δὲ λαβεῖν τὴν περὶ τὰς τικτούσας ἐπιμέλειαν, καὶ θεραπείαν τῶν ἐν τῷ τίκτειν κακοπαθουσῶν· διὸ καὶ τὰς ἐν τοῖς τοιούτοις κινδυνευούσας γυναῖκας ἐπικαλεῖσθαι μάλιστα τὴν θεὸν ταύτην.*

déesse dont les femmes implorent le secours et dont elles attendent une heureuse délivrance, et que cette différence est la meilleure preuve que Lucine n'est pas le même personnage que la déesse de l'Asie.

Or, cette opinion est pleinement confirmée par une tradition bien plus vraisemblable, qui assigne à Lucine une origine septentrionale, ou, comme les Grecs s'exprimoient, hyperboréenne. Suivant cette tradition le culte de Lucine fut transmis d'abord des cantons qui bordent les frontières septentrionales de la Grèce dans l'île de Délos, d'où Érysichthon transporta la statue la plus ancienne de cette déesse en Attique, après quoi son culte fut répandu par toute la Grèce, quoique les Crétois, comme de coutume, prétendent encore que Lucine naquît dans leur île, et que par conséquent son culte y prit naissance (119).

Ou à celui de Diane.

Or, si l'on a cru retrouver Lucine dans la Mylitta ou l'Astarté des peuples de l'Asie, il n'est pas étonnant qu'on ait pris celle-ci pour le prototype de Diane. Cette erreur étoit d'autant plus excusable que les Grecs ont dans la suite confondu Diane avec la Lune,

(119) Paus. I. 18. 5. Il est vrai, Homère (Od. T. 188.) parle d'une grotte consacrée à Lucine, dans l'île de Crète, située dans le même endroit où elle vit le jour, selon la tradition des Crétois. Mais on peut opposer à ce témoignage celui d'Hérodote, qui prouve son origine septentrionale (IV. 35.). Son culte ne fut connu à Sparte qu'après la fondation de l'oracle de Delphes. Paus. III. 17. 1. Le récit euhémérique de Diodore (T. I. p. 380.), au sujet d'Hémithée, adorée dans l'Asie-mineure, paroît avoir rapport à une déesse qui ressembloit à la déesse asiatique, au moins s'il est vrai que les Perses épargnèrent son temple. Et, si cette déesse avoit soin des malades et des femmes en couche, comme le rapporte le même auteur, nous y trouvons un exemple de la manière dont on confondit Diane avec Lucine; car nous avons déjà vu que les Grecs donnoient souvent le nom de Diane à Astarté ou Mylitta. M. Sickler (Cadmus, p. 92.) voit dans les traditions crétoises une preuve certaine de l'origine orientale de Lucine. Il semble qu'il n'a pas même pensé à la possibilité qu'elle put venir d'ailleurs. Quant à sa prétendue origine égyptienne, nous en avons dit notre opinion dans notre ouvrage, Iets over Champollion, p. 79 sq.

comme ils ont cru qu'Apollon n'étoit autre chose que le Soleil, que la Diane qu'on adoroit à Éphèse ressembloit bien plus à la Vénus de l'Asie qu'à la soeur d'Apollon, et qu'enfin, d'après une tradition assez répandue, les cérémonies du culte de la déesse Ényo (Bellone) à Comane, qui paroissent avoir eu beaucoup de ressemblance tant avec celles usitées en Phrygie, en l'honneur de la mère des dieux, qu'avec les rites du culte de la déesse babylonienne, étoient les mêmes que celles qui s'observoient en Tauride, dans le temple de Diane (120).

Aussi Pausanias appelle Diane la déesse des Lydiens, Anaïtis, et plusieurs autres auteurs donnent le même nom à la Mitra des Perses (121). Les Perses eux-mêmes, qui d'ailleurs, avec un fanatisme inconnu aux peuples anciens, incendièrent et saccagèrent les temples des divinités grecques, épargnoient le temple de Diane d'Éphèse et d'Apollon à Délos, certainement parcequ'ils prenoient l'une pour leur Mitra et l'autre pour le Soleil (122).

Et cependant les uns et les autres se trompoient grossièrement. Pour s'en convaincre on n'a qu'à comparer les attributs de la chasseresse des Grecs avec ceux de la déesse des amours. Nous ne pouvons entrer ici dans les détails nécessaires à ce sujet. Ils se présenteront d'eux-mêmes, lorsque nous parlerons de ces deux divinités, et d'ailleurs la différence entr'elles est assez bien connue.

(120) Strab. p. 805, 809, 811. C. cf. Paus. III. 16. 6. Il y eut à Comane un grand nombre de femmes consacrées à la déesse, qui s'acquittoient de leurs devoirs envers elle de la même manière que les femmes de Babylone, de la Lydie et de l'Arménie.

(121) Paus. VII. 6. 4. Nicol. Dam. fr. ed. Orell. p. 55 fin. 56. Remarquons que les Lydiens prétendoient même que le culte de leur Anaïtis fut le même que celui de la Diane de la Tauride. Il me semble que ceci confirme très bien ce que nous avons dit plus haut, savoir que les peuples de l'Asie-mineure ont introduit dans le culte de la déesse de la haute-Asie des rites qu'ils avoient appris des peuplades septentrionales.

(122) Voyez les remarques judicieuses du savant Hyde, Hist. rel. vett. Pers. p. 98.

Source de ces erreurs.

En général, c'est encore l'explication allégorique des siècles postérieurs qui, ayant métamorphosé les divinités personnelles des Grecs en autant de phénomènes de la nature, a fait croire que leur culte dérive de celui de ces phénomènes, tels qu'on les adoroit en Asie, erreur qui, joint à l'envie qu'on paroît avoir eue de regarder comme les mêmes personnages des divinités entièrement différentes, a enfin produit une telle confusion qu'on a changé la déesse de l'Asie en un Panthée de presque toutes les déesses de l'Olympe.

C'est ainsi que, comme les Grecs des siècles postérieurs parlent d'une Diane-Lucine, et que sous plusieurs rapports leur Hécaté est aussi conforme à la Lune que celle-ci à Lucine, on n'a pas manqué de saisir cette occasion pour déclarer que Mylitta est aussi bien Hécaté que Vénus ([123]).

Encore, comme quelques auteurs croient que l'Isis des Égyptiens n'étoit pas seulement Cérès, mais tout aussi bien la Lune et Junon ([124]), et comme la constellation que l'on appeloit Cérès ou Isis fut appelée par d'autres Atergatis ([125]), on comprend, au moins en quelque sorte, comment on a pu croire que Mylitta fut Cérès. On en a même fait Proserpine, ce qui néanmoins me paroît un peu plus difficile à concevoir ([126]).

Enfin, comme il y a eu des auteurs anciens qui prétendent que Mylitta est Minerve, on peut bien pardonner aux modernes d'avoir commis la même erreur ([127]).

L'explication allégorique et le désir de rassembler sous un seul point de vue les attributs des divinités les plus différentes sont surtout manifestes dans les images de la

([123]) Selden, de Dîs Syr. p. 260. Creuzer, Symb. T. I. p. 735. ([124]) Diod. Sic. T. I. p. 29.

([125]) La Vierge. Eratosth. Catast. 9. cf. Voss. Theol. Gent. II. 55 fin. ([126]) Creuzer, Symb. T. I. p. 733 sq.

([127]) Selden, de Dîs Syris, p. 246.

déesse de l'Asie que les siècles postérieurs ont vu naître, et ces images, qui à juste titre méritent le titre de Panthées, ont fourni à leur tour aux auteurs modernes, prévenus en faveur de cette explication et de ces combinaisons monstrueuses, des preuves pour des opinions dont ils ne pouvoient certainement mieux exposer toute l'absurdité qu'en les fondant sur de semblables témoignages.

Réflexions sur la déesse d'Hiérapolis.

J'ai cru trouver un exemple d'une semblable figure panthée dans la déesse syrienne qu'on adoroit à Hiérapolis et dont on trouve la description dans un petit ouvrage d'un auteur inconnu qu'on a attribué mal-à-propos à Lucien.

Le temple de cette déesse, sa statue et le culte qu'on lui offroit indiquent évidemment une combinaison des attributs de l'ancienne déesse des amours des peuples de l'Asie et de ceux de plusieurs divinités grecques, comme la monarchie de Séleucus, dont l'épouse Stratonice fonda ce sanctuaire, offre un assemblage de la religion et des moeurs de l'Orient et de la Grèce ([128]).

D'abord il est si évident que cette déesse d'Hiérapolis n'est au fond autre chose que l'ancienne déesse de la haute-Asie qu'il doit paroître étonnant qu'il y ait encore des savants qui semblent en douter. L'auteur assure, dès le commencement de son ouvrage, que le temple d'Hiérapolis a été consacré à la Junon de l'Assyrie, c'est à dire à la déesse suprême adorée en ce pays ([129]). Or, que cette déesse suprême ne soit autre que la déesse des amours est prouvé par le récit qu'elle inspira de l'amour à Stratonice, pour la punir de l'aversion

([128]) Voyez comme l'auteur même de la description dont nous parlons ici s'exprime à cet égard, Lucian. de Dea Syr. 11. (T. III. p. 457.).

([129]) Ib. I. p. 451. cf. 16. p. 462, où l'on peut voir l'inscription qui confirme pleinement ce que nous venons d'avancer. Voyez aussi le récit du songe de Stratonice, 19. p. 466.

qu'elle montra d'abord pour obéir à son commandement de lui élever un temple [130]. L'auteur ajoute l'opinion de ceux qui prétendoient que le temple avoit été fondé dans des temps beaucoup plus anciens par Sémiramis, en l'honneur de sa mère Derceto [131]. Or, nous venons de voir que Derceto ou Atergatis est la même déesse qu'Astarté, Mylitta, Alilath, et qu'elle n'étoit pas seulement la déesse des amours des peuples de l'Asie, mais aussi leur déesse suprême, d'où il résulte que l'opinion qui attribue ce temple à Derceto ne diffère en rien de celle qui l'assignoit à la Junon, c'est à dire à la première déesse, assyrienne. Cependant l'auteur n'est pas de cet avis, évidemment parceque l'image de la déesse ne se terminoit pas en poisson, comme les statues de Derceto ou de Dagon en Phénicie, et c'est spécialement cette observation qui a engagé plusieurs auteurs modernes à croire que la déesse d'Hiérapolis fut différente de celle de l'Asie [132]. Mais d'abord Strabon nous assure en termes positifs que ces deux déesses sont absolument le même personnage [133]. D'ailleurs il n'est aucunement étonnant que le bon goût des Grecs ait rejeté la monstrueuse combinaison de formes qu'on remarquoit dans les images orientales. Ce ne seroit certainement pas la première fois qu'ils l'eussent fait. Et, si l'on désire une preuve qui ne laisse plus aucun doute à cet égard, on n'a qu'à jeter les yeux dans la description même du temple. Voici ce qu'en dit l'auteur : il rapporte qu'il y avoit un étang dans son voisinage où l'on gardoit les poissons sacrés [134], qu'on y voyoit aussi une grande quantité de colombes [135] et qu'une colombe d'or ornoit la tête de la statue [136].

(130) Ib. 21. p. 468. (131) Ib. 14. p. 459.
(132) P. e. Ouzelius, dans sa note sur Minuc. Felix, p. 273. b. et Vossius, Theol. Gent. I. 23. p. 91. *a*.
(133) Vossius lui-même cite ce passage, l. l.
(134) Lucian. de Dea Syr. 45. p. 483.
(135) Ib. 54. p. 487. (136) Ib. 33. p. 479.

Ainsi dono les Grecs de l'empire des Séleucides avoient gardé les symboles asiatiques, en tant qu'ils n'étoient pas reprouvés par le sentiment de la beauté.

C'est à cette image de l'ancienne déesse de l'Asie qu'on a d'abord donné les attributs de Cybèle. La déesse est représentée assise dans un char tiré par des lions; elle tient des cymbales à la main, et sa tête est couronnée de tours; elle est servie par des eunuques ([137]), quoique l'origine de cette coutume soit ici entièrement différente de celle qu'on donne à la même ordonnance dans le culte de Cybèle ([138]).

L'auteur nous apprend que la même image étoit ornée des attributs de Minerve, de Vénus, de la Lune, de Diane, de Némésis et des Parques ([139]).

On trouvoit encore dans le temple et dans son enceinte des statues d'Apollon ([140]), d'Atlas, de Mercure, de Lucine; et, afin qu'il ne restât plus aucun doute à l'égard de la combinaison de fables grecques et orientales dans les ornements et la décoration du temple de cette déesse, nous n'avons qu'à faire observer qu'on n'y voyoit pas seulement des statues d'Hécube, d'Andromaque, de Pâris, d'Hector, mais aussi celles d'Achille, de Nirée, de Philomèle, de Procné, de Térée ([141]).

On a traité ici absolument de la même manière l'ancienne déesse de l'amour des peuples de l'Asie que l'Isis des Égyptiens ([142]).

([137]) Ib. 15. p. 461.

([138]) Ib. 17—27. p. 464—473. On donne aussi une autre cause à la coutume des prêtres de porter des habits de femme.

([139]) Ib. 32. p. 478.

([140]) Cette statue étoit vêtue et barbue. Macrobe (Saturn. I. 17. p. 307, 308) la décrit amplement et prétend que ses attributs et ses ornements indiquent la nature et l'influence du soleil.

([141]) Lucian. de Dea Syr. 40. p. 482, 16. p. 462.

([142]) Chez Apulée (Metamorph. XI. p. 756 sq., p. 762 sq. cf. p. 806—808. T. I. ed. Oudend.) Isis est Minerve, Vénus, Cybèle, Junon, Diane, Proserpine, Cérès, Bellone, Hécaté, la souveraine des éléments, le commencement et la fin de tous les siè-

J'ai cru devoir m'étendre un peu plus sur cette déesse de la Syrie qu'il n'a peut-être paru nécessaire à mes lecteurs, pour indiquer une fois pour toutes la principale source des erreurs dans lesquelles sont tombés ces savants qui se sont servis de pareilles compositions et nommément de celle dont nous venons de parler, pour démontrer l'existence d'une philosophie sublime et occulte chez les prêtres de l'Orient.

Concluons enfin sur cette digression déjà trop longue peut-être. Je crois avoir prouvé que la Vénus des Grecs doit son origine à l'Atergatis d'Ascalon, autrement dite Dagon, divinité d'un sexe équivoque, qui est absolument la même que l'Astaroth des Phéniciens, la Mylitta des Assyriens, l'Alilath des Arabes, la Mitra des Perses, tandis que les fables d'Adonis, quoique transmises de l'Asie en Grèce, ne paroissent autre chose qu'une imitation de celles d'Osiris et d'Isis. Nous avons avoué qu'il est très probable que, tandis que la qualité de déesse de l'amour de cette divinité asiatique aura donné lieu au culte de Vénus, on ait exprimé sa qualité de déesse suprême dans la personne de Rhéa, mais que c'est à tort qu'on a voulu dériver d'elle d'autres déesses grecques ([143]).

cles, la déesse de toute la nature, la première des divinités. Jablonski (Panth. Ægypt. Part. II. p. 23.) s'exprime à ce sujet en ces termes: »Recentiores Ægyptiorum philosophi, dogmatibus Graecorum, uti censeo, jam vehementer imbuti, in una Iside Deorum reliquorum fere omnium attributa et proprietates agnoverunt et religiose coluerunt;" et un peu plus loin: »Postquam sic Isis Ægyptia, temporibus Ptolemaeorum, vultum habitumque Graecanicum sensim induit, et ipsi sacerdotes Ægyptii de ea tradere coeperunt quod de natura divina docuerant in Graecia Pythagoraei, Platonici et ex parte etiam Stoici, sacra ejus Graecis etiam arriserunt."

([143]) On ne consultera pas sans fruit, sur cette matière, le mémoire de M. Heyne, de Sacerdotio Comanensi, Comm. Soc. Reg. Gött. T. XVI. Suivant cet illustre savant la Bellone de la Cappadoce est la même déesse que Mylitta. Je crois qu'elle lui doit son origine, mais que son culte a été composé en partie de cérémonies

Famille de Japétus.

Pour compléter ce que nous avons à dire à l'égard de la famille des Titans et des deux premiers règnes célestes, il ne nous reste qu'à faire quelques réflexions au sujet des enfants de Japétus et d'Eurynome, une des Océanides (144).

Prométhée.

Nous nous occuperons ici spécialement de Prométhée, tant parcequ'il fut le dieu que les Hellènes regardoient comme l'auteur de leur nation que parceque, parmi tant d'êtres qui ne semblent avoir aucun rapport avec la moralité, Prométhée se distingue favorablement comme le bienfaiteur du genre humain.

Les fables les plus anciennes qui se rapportent à cette partie de la famille céleste portent l'empreinte de la simplicité et de la naïveté des anciens Grecs, et nous fournissent en même temps un exemple frappant de leurs opinions bizarres sur les relations mutuelles des dieux et des hommes.

Il y eut un jour une réunion des dieux et des hommes, convoqués pour faire quelques arrangements entre eux (145). Dans cette réunion Prométhée essaya de tromper Jupiter, à l'occasion de la distribution des parties d'un taureau, et Jupiter s'en vengea sur les hommes, favorisés par

usitées en Europe, en l'honneur de la déesse à laquelle, comme nous le verrons dans la suite, la Diane des Grecs doit son existence. Il n'est pas nécessaire d'avertir mes lecteurs que je ne suis pas de l'avis de cet auteur, lorsqu'il prend la déesse de l'Asie pour une allégorie de la nature.

(144) Hes. Th. 507 sq. Apollod. I. 2. 3. Proclus (Schol. Hes. p. 11 vrs.) donne à ce Titan vingt-neuf enfants.

(145) Je crois pouvoir traduire ainsi le mot ἐκρίνοντο, ce qui signifie à la lettre *se séparer*. M. Voss (Mythol. Br. T. II. p. 304.) le rend par »sich aus einander zu setzen," et il ajoute: »das ist, die verschiedenen Schutzämter, Ehren und Pflichten mit einander aus zu machen." Je crois, avec cet auteur, que le but de cette réunion étoit de déterminer les différentes parties de la terre que chaque divinité recevroit comme son apanage et les services que les habitants de ces contrées leur rendroient pour leur protection. Il est à présumer que Prométhée se présenta déjà dans cette occasion comme le défenseur de la cause des mortels.

Prométhée, en leur retranchant le feu. Prométhée, ne trouvant plus le feu sur la terre, en déroba une étincelle au ciel, et Jupiter, à son tour, ordonna à Vulcain de créer une femme, la première de son espèce, et l'envoya sur la terre, où elle devint la cause d'une infinité de maux qui affligèrent le genre humain, soit par le mal qu'elle même causa dans la société, soit par l'imprudence d'Épiméthée, frère de Prométhée, qui ouvrit un vase ou une boîte, apportée ou indiquée par Pandore (c'étoit le nom de la femme) [146], tandis que Prométhée fut puni pour son audace par les tourments que lui fit subir l'aigle de Jupiter, qui déchiroit ses entrailles, jusqu'à ce qu'enfin Hercule le délivra de ce supplice, en tuant l'oiseau rapace, ministre de la vengeance de Jupiter [147].

En comparant les endroits des deux poëmes d'Hésiode où il traite ce sujet, on voit aisément qu'il l'a arrangé différemment d'après le but qu'il s'est proposé, ou qu'il

(146) M. Buttmann (Mythol. T. I. p. 59 sq.) fait observer qu'Hésiode ne dit pas que Pandore apporta le vase ou la boîte. Il croit que ce vase, ou ce tonneau, comme il l'appelle, se trouvoit déjà dans la maison d'Épiméthée.

(147) Hes. Th. 507—616. Op. 47—107. cf. Apollod. I. 7. Paus. I. 24. 7. Hésiode dit que Prométhée fut attaché à une colonne. Il ne parle pas du Caucase, comme Apollodore. Il me semble que cette différence mérite l'attention de ceux qui font valoir la mention du Caucase comme une preuve de l'origine asiatique des mythes qui se rapportent à Prométhée. Aussi Hésiode appelle l'épouse de Prométhée Clymène et non Asia. Hérodote est le premier, que je sache, qui parle d'Asia (IV. 45.). Je ne crois pas qu'il soit possible de prouver qu'Acusilaüs l'ait fait. Il appelle l'épouse de Prométhée *Hésione*, et je ne crois pas que nous avons le droit de changer ce nom en *Asia*, comme le fait M. Stürz, fr. Pherec. et Acus. p. 224; d'autant moins que le même nom, *Hésione*, se trouve chez Eschyle (Prom. 559.). Ce poëte représente d'abord Prométhée attaché à un rocher de la Scythie, et ensuite tourmenté par l'aigle (Prom. 1014 sq. cf. Schütz, dans son edition d'Eschyle, T. I. p. 10 sq.). Euphorion représenta Prométhée comme un fils de Junon et du géant Eurymédon, et raconta que Jupiter se vengea du père, en le jetant dans le tartare. ap. Schol. Hom. Il. Ξ. 295. cf. Eust. ad Il. p. 979. l. 20.

a suivi des traditions différentes, dans chacun des deux poëmes. Le raisonnement qu'on trouve dans la Théogonie, sur les malheurs causés par les femmes, me semble avoir trop l'air d'une contemplation plus ou moins philosophique de la vie humaine pour la regarder comme une fiction populaire, et pour ne pas croire qu'elle est le fruit des méditations du poëte ([148]). Le vase avec les maux qui en sortent me semble être bien plus conforme au génie des anciennes traditions. Je ne crains pas de ranger sous le même chef l'antithèse manifeste dans les noms de Prométhée et d'Épiméthée ([149]), pourvu qu'on n'en conclue pas que l'intention de la faire ressortir soit le seul motif de l'invention de cette fable. Que faire, en effet, en ce cas, de Ménétius et d'Atlas?

Je crois qu'il y a un rapport intime entre l'histoire de Prométhée et les traditions à l'égard du siècle de Saturne. Prométhée, Atlas, Ménétius sont évidemment des partisans de la cause des Titans. Hésiode, il est vrai, ne le dit pas expressément, mais la manière dont il parle de ces frères ([150]), comparée avec les traditions rapportées par Eschyle, sur la cause de l'inimitié entre Jupiter et Prométhée ([151]), me semblent assez bien confirmer

([148]) Les satyres sur les femmes qu'on trouve chez des poëtes postérieurs ne sont pas des imitations de cet endroit d'Hésiode, comme le veut M. Völcker (Myth. des Japet. Geschlechts, p. 42.). Ce n'est certainement pas difficile d'imaginer que plusieurs poëtes aient choisi le même sujet.

([149]) Hésiode fait remarquer cette antithèse, Op. 85—89. M. Hug se le rend très facile, en déclarant qu'Épiméthée et Pandore sont des additions d'une date plus récente. Ueber den Mythos, etc. p. 7.

([150]) Voyez, p. e., comme il s'exprime à l'égard de Ménétius, Th. 514 sq. cf. Apollod. I. 2. 3.

([151]) Je ne puis me persuader que ce que ce poëte dit à ce sujet soit ntièrement de son invention. Prom. 197 sq. Chez lui la fonction imposée à Atlas, savoir de soutenir le ciel, est aussi représentée comme un supplice, vs. 347. Dans son Prométhée délivré, le même poëte représente les Titans visitant Prométhée, preuve

cette opinion. Et, s'il en est ainsi, il n'est certainement pas étonnant que Prométhée ait été représenté comme une divinité qui tâchoit d'assurer au genre humain les avantages dont il avoit constamment joui sous le règne de Saturne, et dont il paroît que Jupiter le voulut priver ([152]). Ce fut lui qui rendit aux mortels le feu que le nouveau monarque du ciel leur avoit dérobé ([153]), et, si

qu'ils prenoient part à son malheur (Æschyl. ed. Schütz, T. V. p. 124); et, dans le fragment traduit par Cicéron (ib. p. 127. ap. Cic. Tusc. II. 10.), Prométhée leur adresse la parole.

([152]) Ceci est évident par le récit dans la Théogonie (voyez surtout vs. 551, 563 sq. 570 sq.); et je prends la liberté de regarder comme une fiction de ce poëte tout ce qu'il dit, dans les Oeuvres, des bonnes intentions de Jupiter, lorsqu'il aggrava les difficultés que les hommes eurent à surmonter pour pourvoir à leur subsistance. Ces réflexions sont absolument contraires à la tradition qu'il rapporte, mais s'expliquent très bien, lorsqu'on les considère comme une leçon pour le frère injuste et indocile à qui ce poëme est adressé. Voyez, p. e., vs. 42 sq. 48—50, et surtout le passage connu, vs. 287 sq. Il me semble que les vs. 90 sq. sont entièrement dans le ton de la description du siècle de Saturne; vs. 99 est sans doute interpolé. Eschyle a pris ces traditions absolument dans le sens que je leur donne ici. Selon lui Jupiter fait du bien à tous les autres êtres, à l'exception des hommes, qu'il néglige. Remarquons encore la supposition assez vraisemblable d'Hygin (Poët. Astron. II. 15.) que Jupiter auroit ôté le feu aux hommes, afin qu'ils ne pussent pas user de la viande que Prométhée leur avoit destinée. Le plan de Jupiter de détruire la génération d'airain, et le conseil donné à cette occasion par Prométhée à son fils Deucalion, de bâtir une arche ou un vaisseau, pour sauver sa vie, est entièrement indépendant de tout cela et appartient probablement à des traditions plus récentes (Apollod. I. 7. 2.). Virgile a imité la manière dont Hésiode représente ces faits, dans ses Géorgiques (I. 131 sq.).

([153]) Il faut bien remarquer que, d'après Hésiode, Jupiter *cacha* le feu, d'où il résulte que les hommes l'avoient déjà eu auparavant. Prométhée ne découvrit pas le feu, suivant ce poëte, mais il le déroba au ciel et le *rendit* aux hommes. Lorsque M. Völcker (Mythol. des Jap. Geschlechts, p. 26.) dit de cet endroit: »Es kann der Sinn dieser Worte unmöglich seyn, er entzog oder nahm den Menschen das Feuer, denn er hatte es noch nicht gegeben, sondern er enthielt es ihnen vor," cet auteur allègue comme preuve un fait qui n'est nullement constaté, et dont le contraire est prouvé justement par ce qu'il s'efforce de réfuter. Il ne nous importe aucunement ce que la Théogonie (qui est si souvent en opposition avec

l'on eût voulu suivre ses conseils, les nouvelles tentatives du prince des dieux n'auroient jamais réussi. On avoit donc bien raison de décorer du nom de *Prévoyant* (Prométhée) le dieu qui prit si bien à coeur les intérêts des infortunés mortels et qui tâcha de les préserver des dangers qui les menaçoient, tandis qu'on donna le nom d'*Étourdi* (Épiméthée, c'est à dire *quelqu'un qui pense après avoir agi, qui réfléchit trop tard*) à la divinité qui lui étoit opposée, et qui devint par là la cause des malheurs du genre humain (154).

Voilà les idées que nous pouvons supposer avoir été attachées par les Grecs à ces traditions, en tant qu'il est permis de le conjecturer par des récits sur une antiquité aussi reculée (155).

les Oeuvres et Jours) ou ce que d'autres auteurs rapportent à cet égard; mais nous savons que le verbe κρύπτειν ne signifie autre chose que *cacher*. Mais ce n'est pas le seul point dans lequel cet auteur a mal interprété Hésiode. Il prétend que la perte du bonheur dont jouissoient les hommes, dans le siècle de Saturne, fut une suite du vol de Prométhée (p. 25.), tandis que chez Hésiode Prométhée ne dérobe le feu qu'après qu'ils avoient déjà perdu ce bonheur. La principale cause de cette confusion c'est que la plupart des auteurs modernes, comme M. Völcker, ont traité cette histoire, la tête pleine des traditions de l'écriture sainte. M. Völcker va même si loin qu'il parle toujours de la chûte des premiers hommes (der Sündenfall).

(154) Cf. Proeve over Eschylus, p. 22 fin. 23 in.

(155) Je crois que cette manière d'envisager ces traditions est au moins aussi probable que de comparer Prométhée et Épiméthée à Gog et Magog, au serpent et Adam, ou Pandore à Ève. Voyez, p. e., Buttmann, Mythol. T. I. p. 60, 61, qui traite d'ailleurs ces récits d'une manière très judicieuse. Il n'est pas étonnant que les allégoristes prirent Prométhée pour la Providence (p. e. Corn. N. D. 18.): mais ils n'y pensoient sûrement pas que cette Providence est ici en opposition directe avec le premier de tous les dieux. Il est un peu plus difficile à concevoir comment ces allégoristes ont pu expliquer *en même temps* le vol du feu par la découverte de cet élément par *l'industrie humaine*. Si l'on veut d'autres preuves de la perspicacité de ces savants interprètes, je puis recommander à mes lecteurs, ne fut ce que pour s'amuser un moment, Schol. Hes. p. 144 vrs. p. 147 vrs. p. 153, et surtout l'explication co-

Quoiqu'il en soit, Prométhée est l'une des premières divinités de l'ancienne dynastie, surpassant toutes les autres en sagesse et en bienveillance envers le genre humain, ce qui certainement est la raison pourquoi il a été représenté par Éschyle comme fils de Thémis ([156]), et pourquoi quelques-uns attribuent à lui-même l'avertissement que cette sage déesse donna, suivant d'autres, à Jupiter, à l'égard de Thétis ([157]).

Prométhée, quoique aussi sage et bienfaisant, n'avoit pas beaucoup d'adorateurs en Grèce. Son culte a-t-il été remplacé par celui des dieux de la dernière époque, ou l'a-t-on négligé dès le commencement, à cause de la préférence qu'on accordoit à Jupiter et à ses descendants? Il nous est impossible de répondre à ces questions, mais le fait existe. Il est vrai que Prométhée avoit un autel dans l'Académie; on y célébroit une lampadophorie en son honneur ([158]); on voyoit sa statue à Colo-

mique de la supercherie de Prométhée, p. 154 vrs. Les modernes ne sont pas resté en arrière à cet égard. M. Hermann (Handb. der Myth. T. I. p. 48. not. 52.) voit dans ces traditions un *philosophème* qui les change entièrement de face. Ce philosophème représente le feu comme la cause des malheurs du genre humain, savoir par les effets nuisibles des arts et du luxe, qui les accompagne, sur les moeurs. M. Welcker (die Æschylische Trilogie Prometheus etc. p. 66—89.) me semble avoir pris les anciennes traditions comme le thème de ses propres méditations. Au moins je ne crois pas qu'il puisse s'imaginer de bonne foi que nous attribuerons aux anciens Grecs les réflexions suivantes (p. 74.): »Das Ganze stellt sich, dem inneren Gehalt der Sage nach, so dar: der Geist (c'est Prométhée) setzt sich in Widerstreit mit Gott (tous ces auteurs mettent le tort du côté de Prométhée) und versinkt in ein mühevolles Daseyn; er verbindet sich mit der Sinnlichkeit (Pandora; d'après le scholiaste d'Apollonius, III. 1088, qui dit que, suivant Hésiode, Deucalion naquit de Prométhée et de Pandore), und mit ihr trit alle menschliche Bildung, zugleich alle Verführung und Sünde ein."

([156]) Æsch. Prom. 18.

([157]) Apollod. III. 13. 5. Chez le même auteur il donne de sages conseils à Hercule, ib. II. 5. 11. p. 139. Chez Éschyle sa sagesse et sa prévoyance surpasse de beaucoup celle de Jupiter.

([158]) Paus. I. 30. 2. Il est assez remarquable que, tandis qu'É-

ne ([159]) et une autre en Phocide([160]), et l'on assuroit qu'il avoit été l'objet d'un culte particulier sur le mont Acacésium en Arcadie ([161]) : mais tout ceci est certainement peu de chose en comparaison de ses mérites, et ce n'est peut-être pas sans raison que Lucien représente ce dieu se plaignant de ce qu'il ne possédoit aucun temple en Grèce ([162]); et nulle part il n'est fait mention d'un oracle de Prométhée, quoiqu'il fut si célèbre par sa sagesse ([163]). Seroit-il absurde de croire que les sanctuaires consacrés d'abord à Prométhée eussent été dédiés ensuite à Vulcain, le dieu qui, sous le règne de Jupiter, remplit la place que Prométhée avoit occupée auparavant sous les anciens règnes? Au moins est-il évident que dans les fables Prométhée et Vulcain ont été souvent pris l'un pour l'autre. Suivant quelques-uns ce ne fut pas Vulcain qui ouvrit la tête à Jupiter, pour en faire sortir Minerve, mais Prométhée ([164]).

schyle représente Capanée avec un bouclier, orné de l'image d'un guerrier qui tenoit à la main un flambeau allumé, et de cette inscription: »Je brûlerai la ville" (VII. c. Th. 417 sq.), Euripide, dans l'imitation qu'il fait de cet emblème, ajoute que ce fut le Titan Prométhée qui porta le flambeau (Phoen. 1129.). Il me semble au moins évident qu'on parle ici d'une image du bouclier. Pour sous-entendre ὡς auprès des mots *Τιτὰν Προμηθεὺς*, comme le fait Barnes, me semble un peu dûr; et, si on veut lire, avec Musgrave, *Τιτὰν Προμηθεὺς ἔφερεν ὡς, πρήσων πόλιν*, on change en un solécisme une expression très claire et très juste.

([159]) Soph. Oed. Col. 55. *ὁ πυρφόρος θεὸς, Τιτὰν Προμηθεύς.*

([160]) Paus. X. 4. 3. Quelques-uns croyoient que cette statue représentoit Esculape.

([161]) Schol. in Hes. Th. 614. Je dois ce passage au célèbre Hemsterhuis, dans sa note sur celui de Lucien, que je citerai dans la note suivante. Aucun des autres passages ne lui est échappé.

([162]) Lucian. Prom. 14. (T. I. p. 197.). Apollodore fait cependant mention d'un temple de Prométhée, près d'Athènes (ap. Schol. Soph. Oed. Col. 55. cf. Apollod. ed. Heyn. T. IV. p. 1066.), mais il paroît certain qu'il n'existoit plus du temps de Pausanias.

([163]) Cf. Hug, über den Mythos, p. 6, 7. Mais il paroît qu'on lui attribuoit le pouvoir de donner aux hommes la faculté de prévoir l'avenir. Apollod. III. 12. 6.

([164]) Apollod. I. 3. 6. Euripide a suivi cette tradition (Ion,

L'historien Duris rapporte que Prométhée fut puni par Jupiter de ce qu'il avoit osé aimer Minerve ([165]). Or, on connoît assez l'inclination de Vulcain pour cette déesse et la naissance d'Érichthonius, qui en fut la conséquence. De même Vulcain est, à son tour, le créateur du feu, dans la théogonie égyptienne de Diodore ([166]), et le créateur de l'homme, chez Lucien ([167]). Sur un piédestal dans l'Académie on voyoit Prométhée et Vulcain, représentés l'un à côté de l'autre, le premier comme une personne âgée, l'autre comme plus jeune. On les y adoroit ensemble avec Minerve ([168]).

Les traditions à l'égard des frères de Prométhée ne nous offrent aucun intérêt pour nos recherches.

Origine des traditions concernant Prométhée et sa famille.

Je crois que nous pouvons admettre sans scrupule que les traditions qui concernent Prométhée et sa famille sont d'origine septentrionale. L'explication euhémérique du supplice de Prométhée qu'on trouve parmi les fables égyptiennes chez Diodore ne nous conduira pas certainement à attribuer ces traditions à l'Égypte ([169]). Nous laissons à M. Ritter de prendre

453.):

'Αθάναν ἱκετεύω,
Προμηθεῖ Τιτᾶνι λοχευ-
θεῖσαν κατ' ἀκροτάτας
Κορυφὰς Διός.

Il me semble que le savant Barnes eut mieux fait d'examiner si l'on ne trouvoit pas d'autres traces de cet échange, avant de déclarer que Prométhée signifie ici Vulcain, et surtout avant de consigner cette erreur dans sa traduction latine, par les mots assez ridicules de *Titane Vulcano.*

(165) Ap. Schol. Apoll. Rhod. II. 1249.

(166) Diod. Sic. T. I. p. 17.

(167) Lucian. Hermot. 20. (T. I. p. 759.). Chez Nonnus (II. 297.) Typhon veut que Vulcain prenne la place qu'occupoit Prométhée sur le Caucase.

(168) Apollod. éd. Heyn. fr. T. IV. p. 1066. Nous avons voulu exposer sous un seul point de vue tout ce qui se rapporte au culte de Prométhée, parceque l'occasion pour le faire ne se présentera plus dans la suite de cet ouvrage.

(169) Diod. Sic. T. I. p. 22. cf. Tzetz. Chil. V. 202 sq.

Prométhée pour un voisin du patriarche Abraham (170). Le Caucase n'est pas encore mentionné par Hésiode, comme nous venons de le voir (171), et d'ailleurs, quand même l'indication en seroit aussi ancienne, elle ne prouveroit pas plus pour l'origine des fables de Prométhée que la victoire remportée par Hercule sur Géryon, en Espagne, ne prouveroit qu'Hercule fut un Espagnol. Après ce que nous avons remarqué plus haut à l'égard de l'origine des fables grecques, et spécialement de celle-ci, nous pouvons facilement passer sous silence la montagne des Paropamisades, dont parlent les historiens d'Alexandre le Grand. De plus nous permettrons sans peine aux Arcadiens de croire qu'Atlas fut un de leurs princes indigènes (172). Mais ce que nous savons c'est de voir Deucalion, fils de Prométhée, le premier en Thessalie et dans les environs du mont Parnasse, et Dardanus, petit-fils d'Atlas, passer d'Europe en Asie, d'où nous inférons que, si ces traditions viennent de plus loin et ont été apportées de la Thrace ou de l'Asie, nous n'avons aucune garantie sur ces données.

Aspect moral des fables qui ont rapport aux deux premières époques. Idées de providence et de justice divine qui s'y rattachent.

De tous les êtres dont il a été question dans ces deux premières époques de la dynastie céleste, il n'y a que Saturne, Rhéa et Prométhée qui aient été jugés dignes des honneurs du culte public, et cependant ces honneurs sont bien rares en comparaison de ceux qu'on a attribués aux autres dieux. Saturne et Prométhée, les divinités bienfaisantes des siècles reculés, furent oubliés, pour ainsi dire, par les adorateurs du jeune monarque de l'univers. En effet, c'est un défaut très saillant de la mythologie des Grecs,

(170) Vorhalle, p. 457.

(171) Voyez encore Heyne ad Apollod. T. II. p. 90. Völcker, Mythol. des Jap. Geschlechts, § 10, spécialement p. 378 sq.

(172) Dion. Hal. p. 49. Sylburg lit dans cet endroit pour Καυκάσιον ὄρος Θαυμάσιον ὄρος.

considérée sous le rapport moral, défaut qu'on chercheroit vainement à dissimuler par des interprétations arbitraires et absurdes, que le bienfaiteur du genre humain, le dieu qui veut leur rendre les avantages dont on les a privés, est représenté comme condamné au supplice par l'usurpateur du trône céleste, et que ce même usurpateur devient le dieu suprême, le roi et le père des dieux et des hommes. Éschyle a très bien fait ressortir cette monstruosité, dans son Prométhée, et nous ne prétendons nullement ni la cacher ni l'excuser. Ce que nous avons dit sur les Titans, les Cyclopes, les Centimanes et les Géants a pu nous persuader que la moralité de ces fables n'est pas plus évidente.

Cependant, soyons justes. Il est vrai que ces fictions sont absurdes et grossières, mais il n'est pas moins vrai qu'elles ne pouvoient pas avoir une influence aussi nuisible sur les moeurs de la nation, d'abord parcequ'on ne croyoit pas la moralité une qualité essentielle de la divinité, et en second lieu parceque les traditions concernant Saturne et Prométhée étoient si bien obscurcies par celles qui se rapportent aux divinités règnantes que l'occasion de faire la comparaison et la conclusion qu'on vient de lire a dû se présenter très rarement, de sorte qu'on put très bien honorer Jupiter comme le père des dieux et des hommes, comme l'arbitre souverain du sort des mortels, et même comme le juge suprême de leurs actions, sans que ces anciennes traditions, rarement mentionnées par les poëtes et moins encore par les docteurs de la religion et les prêtres, contribuassent beaucoup à diminuer la dévotion et le respect de ses adorateurs. Et, si les poëtes rappeloient quelquefois ces souvenirs, ils ne manquoient pas, dans d'autres endroits, de faire ressortir les bienfaits dont les mortels étoient redevables à des divinités d'ailleurs si peu dignes de ce nom. On n'a qu'à comparer, dans cette vue, les Supplian-

tes d'Eschyle au Prométhée du même poëte. Dans la première de ces pièces Jupiter n'est pas moins juste ni moins bienfaisant que Prométhée ne l'est dans l'autre, et, si, dans celle ci, le fils de Saturne est représenté comme un tyran farouche et cruel, dans l'autre il est un dieu bienfaisant et propice et le juste arbitre du sort des hommes.

Ces réflexions sont pleinement justifiées par la particularité que nous ne trouvons presqu'aucune trace de l'opinion que les anciennes divinités dont nous venons de parler aient eu quelque part à l'administration des affaires humaines. Les mortels avoient été heureux sous Saturne; Prométhée avoit essayé de leur rendre le bonheur qu'ils venoient de perdre; on sacrifioit encore au premier à Olympie; on célébroit des lampadophories pour l'autre à Athènes: mais, lorsqu'on désiroit du secours dans les dangers, de la consolation dans les malheurs, du succès dans ses entreprises, on adressoit ses voeux à Jupiter et à Neptune, à Minerve et à Cérès; et il en a été ainsi dès les temps les plus anciens dont nous ayons connoissance.

Nous allons donc maintenant nous occuper de ces divinités du culte établi.

CHAPITRE XIII.

Troisième époque. Règne de Jupiter. Cosmographie d'après les opinions des anciens Grecs. — La terre, l'océan, l'Élysium, l'Olympe. — Le ciel. — L'empire des morts. — Le Tartare. — Fables concernant l'origine de la puissance de Jupiter et des dieux de la troisième époque. — Forme et qualités extérieures des divinités grecques. — De la forme des dieux, de leurs besoins, de leurs occupations et de leurs amusements. — Immortalité, forces, grandeur, beauté, agilité des dieux. — Leur pouvoir de revêtir d'autres formes. — Pouvoir des dieux sur les hommes et sur la nature. — Jupiter. Sa supériorité sur les autres dieux. Limitation de son pouvoir. — Jupiter, imitation d'un monarque grec. — Ses attributs particuliers. Souverain du ciel et des phénomènes célestes. — Jupiter, dieu tutelaire des rois. — Maître du sort des hommes, en général. — Juge de leurs bonnes ou mauvaises actions. — Origine de Jupiter. Jugement sur les opinions qui dérivent son culte de la Palestine, de l'Inde, de l'Assyrie, de Perse, — de la Phénicie. — Baäl-Zébub. Zeus ἀπομυῖος. — Sur l'origine égyptienne de Jupiter. — Prétentions des Grecs à l'égard de l'origine du culte de Jupiter. — Conclusion. Jupiter d'origine pélasgique. — Junon, reine des dieux. Image de Jupiter, tant dans la direction des phénomènes physiques que dans l'administration des affaires humaines. — Déesse tutélaire des femmes. — Caractère particulier de Junon. — Neptune, souverain de la surface du globe et spécialement de la mer. — Cause de l'immobilité et des tremblements de terre. — Inventeur de l'art de conduire les chevaux. — Sa part à l'administration des affaires humaines. — Son caractère particulier. — Son origine. — Pluton, dieu des régions souterraines et de l'empire des morts. — Sa part à la justice divine. — Proserpine. — Origine du culte de Pluton et de Proserpine. — Hécaté, l'une des divinités de l'empire des morts. — Son origine.

Troisième époque. Règne de Jupiter. Cosmographie d'après les opinions des anciens Grecs.

Comme la troisième époque de la monarchie céleste, celle que nous abordons maintenant, offre à notre examen les divinités auxquelles on attribuoit une activité non interrompue dans la direction des affaires hu-

maines, il me semble que c'est ici le cas d'exposer d'abord les opinions des Grecs quant à la scène d'activité de ces dieux, qu'ils se représentoient entièrement comme des personnages réels, soit dans leurs relations mutuelles, soit dans leur commerce avec les hommes. Ce tableau, qui n'est autre chose que l'ensemble des idées des anciens Grecs sur la cosmographie ou la face extérieure de l'univers, nous sembloit d'autant plus nécessaire qu'il pourra servir à éclaircir aussi bien ce que nous aurons à dire sur les dieux eux mêmes que ce que nous avons déjà rapporté sur les opinions qu'on se formoit de ces parties de l'univers qu'on se représentoit non seulement comme des personnes mais même comme des divinités.

La terre. L'océan. L'Élysium. L'Olympe.

Les anciens Grecs plaçoient la terre dans le centre de l'univers, entourée d'un fleuve large et limpide, qu'ils appeloient l'Océan (1). Aux extrémités de la terre se trouvoient, suivant eux, les champs Élyséens, séjour agréable, rempli de lumière et rafraîchi par les zéphyrs qui s'élèvent de l'océan. Ce séjour étoit destiné aux dieux et à ceux des mortels qu'ils délivroient de la nécessité de subir le sort d'ailleurs commun à tous et de descendre dans l'empire de Pluton (2).

De la terre s'élevoit l'Olympe, montagne si haute et d'une si grande étendue qu'on auroit pu suspendre à ses flancs la terre entière et la mer (3). C'étoit sur la cime de cette montagne, au-dessus des nuages, que se trouvoient les palais de Jupiter et des autres dieux (4), ce qui faisoit que souvent on confondît le séjour des dieux avec le ciel (5), quoique le ciel d'ailleurs ait toujours été soigneu-

(1) Hom. Il. *Σ*. 607. (2) Hom. Od. *Δ*. 563 sq.
(3) Hom. Il. *Θ*. 24, 25. (4) Hom. Il. *Δ*. 75 sq.
(5) *L'Olympe* et *le ciel* sont commis aux soins des Heures. Elles gardent *les portes du ciel*. Hom. Il. *E*. 749 sq. cf. *T*. 128, 130. Hes. Th. 689. Mars monte au *ciel*, et il arrive dans le séjour

sement distingué de l'Olympe, comme domaine particulier de Jupiter ([6]), comme il le fut auparavant de Saturne ([7]).

Le ciel.

On se représentoit le ciel comme une voûte immense de fer ou d'airain, quoique ces dénominations ne semblent souvent servir qu'à en signifier la solidité ([8]). Il étoit soutenu par des colonnes reposant sur la marge extérieure de la terre ([9]), orné d'étoiles ([10]), couvert de nuages et pénétré par un air fin et subtil, appelé éther([11]), tandis qu'une vapeur plus condensée et moins translucide enveloppoit la terre ([12]).

L'empire des morts.

Immédiatement au dessous de la terre, ou dans la terre même, étoit le séjour des morts, l'empire de Pluton, dont l'entrée se trouvoit au-delà de l'Océan, dans l'occident, aux extrémités de la terre, dans le pays ténébreux des Cimmériens, que le soleil ne

des dieux, *sur l'Olympe.* ib. 867, 868. On donne même le nom de *ciel* au palais des dieux. Voyez le premier endroit que nous venons de citer. Junon et Minerve, après s'être revêtues de leurs tuniques, sans doute dans leurs palais, sortent par les portes du *ciel*, et remarquent Jupiter assis sur la cime la plus élevée de *l'Olympe*, séparé des autres dieux. L'anthropomorphisme des Grecs assignoit des demeures aux dieux qu'ils adoroient. Le coeur de l'homme, touché du sentiment de dépendance de la divinité, s'élevoit vers le ciel. Il. *H.* 178, 201.

([6]) La terre et l'Olympe étoient la possession commune de tous les dieux. Hom. Il. *O.* 192.

Ζεὺς δ' ἔλαχ' ȣρανὸν εὐρὺν, ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν·
Γαῖα δ' ἔτι ξυνὴ πάντων, καὶ μακρὸς Ὄλυμπος.

([7]) Hes. Theog. 111.

([8]) *χάλκεος ȣρανός.* Hom. Il. *P.* 425. *σιδήρεος.* Od. *P.* 565. cf. Il. *Φ.* 388. *ἀμφὶ δὲ σάλπιγξεν μέγας ȣρανὸς.*

([9]) Hom. Od. *A.* 53. ——— *Κίονας* ———
μακρὰς, αἳ γαῖαν τε καὶ ȣρανὸν ἀμφὶς ἔχȣσιν.

([10]) Hom. Il. *E.* 769. *ȣρανὸς ἀϛεροεὶς.* Le palais d'airain de Vulcain, qu'on trouvoit parmi les autres habitations des dieux sur l'Olympe, étoit aussi orné d'étoiles. Il. *Σ.* 369 sq.

([11]) Hom. Il. *O.* 193. *ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν.* L'entrée du palais de Jupiter, au sommet de l'Olympe, étoit aussi couverte d'un nuage. Il. *E.* 751.

([12]) Hom. Il. *Ξ.* 287. L'arbre sur l'Ida *δι ἠέρος αἰθέρ᾽ ἵκανεν.*

réjouit jamais de sa lumière ([13]). Nous reviendrons plus tard sur ce sujet.

Le Tartare. **Loin au-dessous des fondements ou des racines de la terre et de la mer (on n'attribuoit à la terre aucun mouvement), à une égale distance d'elle que la terre elle-même étoit éloignée du ciel ([14]), se trouvoit le Tartare, vaste abîme d'une étendue et d'une profondeur immense et couvert de ténèbres ([15]). L'entrée en étoit défendue par un mur d'airain, dans lequel se trouvoient des portes du même métal ou de fer, et par des nuages épais et impénétrables. Non loin de ce gouffre se trouvoit le palais de la Nuit ([16]).**

([13]) Hom. Od. *K.* fin. *Λ.* in. Il est évident, par cet endroit, comme par une infinité d'autres, que l'empire des morts se trouvoit immédiatement sous la terre. Combien de fois n'est-il pas fait mention d'une entrée de ce séjour, dans quelque grotte ou vallée, sur la surface de la terre. Il est donc clair que, lorsqu'Hésiode place la demeure de Pluton devant le tartare (Th. 766 sq.), il est aussi bien en opposition avec les fictions qu'on trouve chez Homère, qu'avec celles qui sont consignées par les poëtes plus récents. Homère dit, en termes précis, que le tartare est aussi loin au-dessous de la terre que la terre l'est au-dessous du ciel (Il. *Θ.* 16); et Hésiode lui-même a imité cet endroit, Theog. 721 sq. L'empire des morts et le tartare sont encore confondu, dans le Scutum Herculis, vs. 254. *Ψυχὴ δ' ἄϊδόςδε κατεῖεν, Τάρταρον ἐς κρυόενθ'.* Strabon commet la même faute (p. 222), et Apollodore porte la confusion à son comble, lorsqu'il place le tartare *dans* l'empire des morts (I. 1. 2.).

([14]) Hésiode désigne cette distance d'une manière qui porte l'empreinte de la simplicité et de l'ignorance du siècle. Il dit qu'une enclume de fer, jetée du ciel, auroit besoin de neuf jours et de neuf nuits pour arriver sur la terre.

([15]) *χάσμα μεγ'.* Il faut une année, suivant Hésiode, pour arriver de l'entrée au fond du tartare. Mais il ajoute que ce retard est causé par les tourbillons qui emportent continuellement les objets qu'on y descend et les agitent dans tous les sens. Il est remarquable qu'Homère ait dit positivement que dans le tartare l'air n'est jamais rafraîchi par le moindre vent. Les poëtes ont pris les extrêmes pour augmenter l'horreur de ce lieu terrible; et on sait que les extrêmes se touchent.

([16]) J'ai tâché de rassembler les principaux traits de la description d'Hésiode (Theog. 717—766, 807—816.) et d'Homère, (Il.

Fables concernant l'origine et la puissance de Jupiter et des dieux de la troisième époque.

Ceci paroîtra suffisant, j'espère, quant à la connoissance de la cosmographie des anciens Grecs. Nous avons décrit la scène. Retournons aux acteurs.

Saturne avoit eu trois fils et trois filles : Jupiter, Neptune et Pluton, Junon, Cérès et Vesta ([17]).

Nous avons vu qu'on croyoit Jupiter être le seul qui, par les soins de sa mère, échappa à la cruauté de son père. On dit qu'il vengea ses frères et ses soeurs, et qu'il les rappela, pour ainsi dire, à la vie. Ce ne fut cependant qu'après une lutte longue et opiniâtre entre ces divinités et les Titans, frères et soeurs de Saturne, et qu'après que les puissants fils du Ciel, les Cyclopes et les Centimanes, se furent rangés du côté de Jupiter, que celui-ci parvint à se rendre maître de l'empire, qui lui fut de nouveau disputé par un ennemi plus terrible encore que tous les autres, par Typhoée ou Typhon, engendré par la Terre, déesse vénérable et bienfaisante, mais qui, ayant embrassé d'abord le parti de Jupiter, et l'ayant même préservé des attentats de son père, finit par se déclarer contre lui, et lui suggérer des difficultés qui faillirent faire échouer toutes ses entreprises ([18]).

Jupiter, se voyant enfin tranquille possesseur de l'empire, en distribua les parties entre ses frères, de sorte

Θ. 13—16, 478—481.). Celle d'Hésiode est souvent confuse et obscure. Il place, p. e., Atlas devant le palais de la Nuit. Or, pour ne pas dire que, d'après Homère et les autres poëtes, Atlas se trouve sur la terre même, quelle idée se former de cette fiction, lorsqu'on se rappelle la distance qu'il y avoit du tartare au ciel, soutenu par Atlas, d'après Hésiode lui-même, et que la terre, placée entre deux, l'empêcheroit absolument de toucher au ciel.

([17]) Hes. Th. 453 sq. Il faut bien que nous commencions toujours par les rapports du plus récent des deux poëtes que nous suivons ici, à cause de la manière systématique dont il a représenté les fictions de la mythologie grecque.

([18]) Hes. Th. 453—506, 617—885. cf. Apollod. init. Erat. Catast. 13.

qu'ayant obtenu lui-même l'administration du ciel, Neptune fut chargé de régner sur la mer et Pluton devint le maître de l'empire des morts (19). La terre resta en commun à tous les dieux et aux hommes, quoique, par un arrangement ultérieur, plusieurs parties de la terre furent encore laissées sous la protection spéciale de quelque divinité (20).

Ces trois dieux, leurs soeurs et leur famille, composée de fils et de filles nés de leurs mariages mutuels ou de quelque autre union, à laquelle il faut encore ajouter quelques-unes des divinités de l'ancien régime, faisoient cette réunion d'êtres surnaturels que les Grecs reconnoissoient pour les souverains de l'univers et les administrateurs des affaires humaines. On assignoit à chacune de ces divinités, au moins à la plupart d'entr'elles, une sphère d'activité particulière. On attribuoit à l'une la surveillance d'une partie de l'univers, à l'autre le pouvoir d'exciter quelque sensation particulière, à une troisième la faculté d'accorder aux hommes l'habileté dans quelque art ou dans quelque exercice spécial. Quelques-unes paroissoient chargées du soin de maintenir l'ordre dans la société humaine et punir les crimes qui pourroient le compromettre. Il y en avoit cependant quelques-unes qui, quoique douées d'un grand pouvoir, ne paroissent pas avoir rempli de fonction déterminée.

Forme et qualités extérieures des divinités grecques.

Avant de nous occuper de chacune de ces divinités en particulier, je crois qu'il ne sera pas hors de propos d'examiner en général quelles furent les idées que se faisoient les Grecs de leur forme et de leurs qualités extérieures. En parlant de phénomènes physiques personnifiés, nous avons toujours ce phénomène même devant les yeux. Les émotions et les

(19) Neptune et Pluton sont aussi désignés quelquefois par le nom de Jupiter, cf. Eustath. ad Il. p. 668. l. 20.

(20) Hom. Il. O. 187 sq.

sensations personnifiées prennent insensiblement, dans notre imagination, la forme humaine. Mais si, pour déterminer la forme des divinités proprement dites, des dieux personnels et réels (s'il m'est permis de les désigner ainsi), on se fioit à sa seule imagination, il seroit très facile de s'y tromper. Pour s'en convaincre on n'a qu'à se rappeler les divinités de l'Indostan et de l'Égypte.

De la forme des dieux, de leurs besoins, de leurs occupations, de leurs amusements.

L'erreur cependant ne seroit jamais si grande, par rapport aux Grecs, par la raison très simple que leur goût naturel leur fit choisir, parmi toutes les formes possibles, celle qui se présente la première à notre esprit et qui en même temps est la plus belle. Les dieux des Grecs étoient de forme humaine. Et c'est cette forme qui détermine en même temps le caractère distinctif de la mythologie grecque. On assignoit à ces dieux, avec la forme humaine, les besoins, les occupations, les défauts même et les passions des mortels ; mais on leur en attribuoit aussi la beauté, la force, l'agilité, et tout cela dans un degré éminent, joint à un pouvoir surnaturel et à des qualités entièrement miraculeuses.

On dira peut-être que des observations si bien reconnues ne méritoient pas d'être répétées ici. Sur ce point je répondrai que, comme je me suis proposé de présenter ici l'ensemble des opinions religieuses des Grecs, il faut, pour compléter mon travail, revenir sur des choses qui sont assez connues d'ailleurs ; et, en second lieu, pour peu qu'on veuille se donner la peine de jeter les yeux sur quelques ouvrages modernes de mythologie et ce qu'y deviennent les divinités si bien caractérisées par Homère et Hésiode, on trouvera qu'il est d'autant plus nécessaire de rappeler l'authenticité de ces vérités qu'on s'est donné plus de peine pour les nier. Enfin il y a un rapport si intime entre

le caractère et les moeurs des Grecs et leurs divinités que la connoissance des qualités qu'ils leur attribuoient peut servir à confirmer ce que l'histoire nous apprend d'eux-mêmes, et que, pour bien connoître ces divinités, on n'a qu'à se rappeler le caractère, les inclinations et les occupations ordinaires de la nation qui les adoroit.

Les dieux des Grecs, avons-nous dit, étoient des hommes. Ils avoient par conséquent les besoins attachés à la condition humaine. Ils avoient des demeures (21), des vêtements; ils prenoient de la nourriture, des délassements, des jouissances, assistoient à des festins égayés par le chant et la musique (22). Hormis leur nourriture céleste, c'est à dire le nectar et l'ambroisie, la fumée des victimes leur étoit d'un parfum agréable et nécessaire au rétablissement de leurs forces (23). Voilà pourquoi les poëtes disent que les dieux sont festoyés, lorsqu'ils assistent aux offrandes (24). Les dieux avoient besoin du som-

(21) Les palais des dieux sont ordinairement représentés comme brillants de l'éclat de plusieurs métaux. Vulcain en est l'architecte. Les interprètes d'Homère donnent encore ici un échantillon de leur sagacité. Ils avoient observé qu'il n'entroit pas de bois dans la composition des palais et des chars des dieux (cf. Eust. ad Il. p. 456 in.), et cela leur fournit le moyen d'expliquer pourquoi Patrocle prend toutes les armes d'Achille, à l'exception de sa lance, parceque c'étoit la seule partie de son armure que Vulcain n'auroit pu réparer, le bois manquant dans l'Olympe. Schol. Hom. Il. *Π.* 140. Eust. ad Il. p. 1064 in.

(22) Voyez les descriptions des banquets des dieux dans Homère, Il. *Δ.* in. Od. *E.* 92 sq. Il. *Ψ.* 200 sq. Il. *O.* 86 sq. Scut. Herc. 201 sq. L'aimable Nausicaä dit, en parlant de son père: »Il est dans son palais, usant du vin, comme un immortel!" Od. *Z.* 309. Il se divertit aussi bien qu'un dieu; il est aussi heureux qu'un habitant de l'Olympe. Chez les Grecs c'étoit plutôt le bonheur que la vertu qui égaloit les hommes à la divinité.

(23) Hom. Od. *E.* 101 sq.

(24) Hom. Il. *I.* 535. ἄλλοι δὲ θεοὶ δαίνυνθ' ἑκατόμβας. C'est ainsi qu'ils assistent au banquet que leur donnent les Éthiopiens. Il. *Α.* 424 sq. Iris s'y rend pour avoir sa part du festin, ἵνα δὴ καὶ ἐγὼ μεταδαίσομαι ἱρῶν. Il. *Ψ.* 207. Les offrandes

meil [25]. Ils sont nés comme les hommes, et leurs mères n'étoient pas exemptes des douleurs qui accompagnent la délivrance des mortelles [26]. Dans leur jeunesse ils réclamoient les mêmes soins que les enfants des hommes [27]. Ils n'étoient pas exempts de maladies [28]; ils étoient sensibles à la douleur : ils ne ressentoient pas seulement les coups et les blessures que d'autres dieux leur portoient [29], mais ils étoient même vulnérables par les armes des foibles mortels [30]. Ils donnoient à leur corps les mêmes soins que les hommes : ils s'habilloient, ils se baignoient, ils faisoient usage de baumes et d'onctions [31]. Dans leurs voyages et dans la guerre ils se servoient de chevaux et de chars, qu'ils atteloient et conduisoient absolument comme les anciens héros de la Grèce [32]. Comme ceux-ci, ils se battoient aussi bien entre eux [33] qu'avec les hommes [34]; ils travailloient comme eux [35], et ils avoient, comme eux, leur propriété, leurs trésors, leurs troupeaux [36]. En un mot, nous n'avons

sont de véritables amusements pour les dieux. Il est dit de Neptune (Od. *A*. 25): Ἀντιόων ταύρων τε καὶ ἀρνειῶν ἑκατόμβης.
Ἔνθ' ὅγε τέρπετο δαιτὶ παρήμενος· —
et de Minerve (Od. *Γ*. 435):
— ἦλθε δ' Ἀθήνη,
Ἱρῶν ἀντιόωσα.
Il est remarquable que les dieux aient paru manger avec les hommes des viandes de la victime. On en trouve un exemple chez Homère, Od. *H*. 201—203.

(25) Hom. Il. *B*. 1. *Ξ*. 244 sq. (26) Hymn. Hom. I. 89 sq.
(27) Ib. 120 sq. (28) Hes. Th. 793 sq.
(29) Hom. Il. *Θ*. 404 sq. *O*. 16 sq. (30) Hom. Il. *E*. 335 sq.
(31) Hom. Il. *Ξ*. 170 sq. cf. Hymn. Hom. III. 86 sq. VI. 6 sq.
(32) Hom. Il. *E*. 335 sq. 720 sq.. *Θ*. 41 sq. Hymn. Hom. IV. 375 sq.
(33) Hom. Il. *Φ*. Pausanias parle d'une lutte entre Saturne et Jupiter. Il dit qu'Apollon, Mercure, Mars etc. s'exerçoient à la course et au pugilat. V. 7 fin.
(34) Hom. Il. *E*. 840 sq.
(35) Hom. Il. *Σ*. 412 sq. 468 sq. Vulcain, en quittant sa forge, prend son habit et son sceptre.
(36) Hom. Od. *M*. 127 sq. cf. Hymn. Hom. I. 412 sq. L'au-

qu'à ouvrir un livre des poëmes d'Homère, pour nous convaincre que l'Olympe n'est qu'une imitation fidèle de la manière de vivre et des occupations des grands parmi les Grecs. Ceci deviendra plus évident encore, lorsque nous examinerons en détail les occupations et les fonctions de chaque divinité en particulier.

Mais, avons-nous dit, en second lieu, on attribuoit aussi aux dieux la beauté, la force, l'agilité de la forme humaine, et tout cela dans un degré éminent, joint à un pouvoir surnaturel et à des qualités entièrement miraculeuses.

Immortalité, forces, grandeur, beauté, agilité des dieux. Leur pouvoir de revêtir d'autres formes.

D'abord les dieux, quoique semblables aux mortels, quant à leur origine, et quoiqu'il paroisse qu'on ne les regardât pas comme éternels ([37]), étoient cependant exempts de la nécessité de voir finir leur existence après un certain nombre d'années, et l'on pouvoit

teur du hymne sur Mercure (71 sq.) parle aussi des troupeaux des autres dieux, nouvelle preuve que les troupeaux du Soleil ne peuvent pas signifier les jours de l'année. Ce poëte, quoique certainement d'une date assez récente, connoissoit assez le génie des siècles héroïques pour entrevoir qu'il est bien plus naturel d'expliquer les fictions de la mythologie par les moeurs des Grecs, que par l'astronomie.

([37]) Mars eût péri sans le secours de Mercure (Hom. Il. *E*. 388.), et cependant on l'appelle ὁ κατάθνητος (ib. 901.). Mais ceci se rapporte à la facilité avec laquelle sa blessure est guérie. En tout cas, comme le remarque très bien M. Heyne (ad Hom. Il. *E*. 391.), il faut pardonner quelque petite inconséquence aux anciens Grecs. Ce savant veut que la mort des dieux ne fut autre chose que la longue défaillance dont parle Hésiode. Cependant il y a des exemples d'une véritable mort. Le dieu marin Triton fut décapité par les Tanagréens. Paus. IX. 20 fin. A quelle fin aussi Hercule proposeroit-il à Chiron le sacrifice de son immortalité, pour la rançon de Prométhée, si Jupiter n'eût *pu* tuer celui-ci. Apollod. II. 5. 11. p. 139. cf. II. 5. 4. p. 121. et Heyn. ad h. l. Chez le même auteur et chez d'autres les Cyclopes, fils du Ciel, sont tués par Apollon. III. 10. 4. Le scholiaste d'Homère (ad Od. *K*. 323.) est d'avis que Circé craignit l'épée d'Ulysse, car, bien qu'elle pût vivre très longtemps, elle n'étoit cependant pas entièrement assurée contre la

les appeler, par conséquent, à juste titre, dieux *immortels* (38). Ils vivoient, il est vrai, comme des hommes, mais leur vie étoit facile et agréable (39). Ils n'étoient pas obligés de penser aux moyens de subvenir à leurs besoins. Ils n'avoient à craindre aucune des vicissitudes du sort, qui remplit souvent d'amertume la vie des mortels, et dont la seule appréhension les tient sans cesse dans l'inquiétude, au milieu du plus parfait bonheur. Leur séjour habituel étoit un lieu brillant de lumière et de clarté, où jamais ni les vents, ni la neige, ni la pluie ne troubloient

mort. — D'ailleurs les dieux n'étoient pas les seuls êtres immortels. Suivant Apollodore le géant Alcyonée jouissoit de cet avantage, mais seulement dans le lieu de sa naissance. Les autres géants ne pouvoient être tués par les dieux seuls. Il leur falloit pour cela le secours des hommes, et la Terre chercha même à le rendre inutile par une certaine herbe. Apollod. I. 6. 1. Voilà la raison pourquoi Hercule les perça de ses flèches après qu'ils eurent été tués par les dieux. Ib. 2. Il me paroît que M. Heyne n'a pas remarqué ce motif (T. II. p. 77.). De trois Gorgones Méduse étoit seule mortelle. Apollod. II. 4. 2. p. 97. L'une des neuf têtes de l'hydre étoit immortelle, raison pourquoi Hercule l'ensevelit et la mit sous une grosse pierre (ib. II. 5. 2), fiction entièrement conforme aux idées simples et peu développées d'un peuple ignorant. Le dragon du jardin des Hespérides étoit aussi immortel. Ib. II. 5. 11. p. 136. Il y eut même des moyens par lesquels les hommes pouvoient s'assurer l'immortalité, comme l'herbe de Glaucus. Quelques héros étoient invulnérables, soit par tout leur corps, soit dans quelque partie, comme, d'après des fictions plus récentes, Cycnus, Cénée, Ajax, Achille. Sophocle (pour le dire en passant) n'en parle pas, dans l'Ajax; mais le scholiaste (ad Aj. 824. p. 369 fin. 370 in.) rapporte que, dans la tragédie du même nom d'Eschyle que nous ne possédons plus, Ajax s'efforce vainement de se donner la mort; son épée fléchit toujours contre sa poitrine invulnérable, jusqu'à ce que l'un des dieux lui indiqua l'endroit fatal où il pourroit se blesser mortellement. Cet exemple nous avertit en même temps contre l'imprudence de prendre le silence de quelque auteur pour une preuve de l'origine plus récente de quelque fiction.

(38) Ἀθάνατοι, αἰειγενέτεις. Hom. Il. *Β*. 400. αἰὲν ἐόντες. Hom. Il. *Ω*. 99. Voilà pourquoi Esculape parut si condamnable à Jupiter, lorsqu'il ressuscita les morts, parcequ'en agissant ainsi il donnoit aux hommes le privilège exclusif de la divinité. Erat. Catast. 6. (39) ῥεῖα ζῶντες.

la sérénité et la douceur de l'air (40). Leur vie étoit, pour ainsi dire, un repas perpétuel, une continuation de plaisirs et de délices. Ils n'étoient pas exempts de chagrins, il est vrai : ils avoient leurs tracasseries, leurs craintes, leurs soucis, mais tout cela étoit si peu de chose en comparaison de ce qu'éprouvent les mortels, qu'ils méritoient à juste titre le nom de *bienheureux*. Comme leur nourriture n'étoit pas grossière, comme celle des hommes, ce n'étoit pas le sang qui circuloit dans leurs veines, mais une humeur plus subtile que les poëtes désignent par le nom d'ichor (41). Leur corps n'étoit pas invulnérable, mais leurs plaies se fermoient presqu'à l'instant, souvent même par le simple attouchement (42). L'ambroisie et le nectar, qui rafraîchissoient continuellement leurs humeurs, étoient une source perpétuelle de vie et de santé, qui ranimoit leurs forces, garantissoit leurs corps de toute corruption (43) et donnoit même aux enfants la vigueur de l'âge viril (44).

Les dieux naquirent comme les hommes, il est vrai, mais leur éducation n'exigea presque pas de soins. Leurs forces s'accroissoient en peu de temps, et l'état d'enfance n'existoit pas pour eux (45). Quelques-uns jouissoient d'une jeunesse éternelle ; d'autres sont toujours représentés dans toute la force de l'âge mûr ; aucun d'eux ne connut jamais les incommodités de la vieillesse. Les dieux

(40) Hom. Od. *Z.* 42 sq. L'Olympe est quelquefois désigné par les épithètes d'ἀγάννιφος et de νιφόεις, mais cela ne se rapporte qu'à l'aspect de la montagne, telle que la voyoient les hommes.

(41) Hom. Il. *E.* 339 sq. (42) Hom. Il. *E.* 416, 417, 900 sq.

(43) Hom. Il. *E.* 339 sq. L'ambroisie et le nectar étoient des matières très subtiles, qui sont représentées aussi bien comme boisson que comme nourriture. Il y a même un endroit où Minerve fait couler l'ambroisie dans la poitrine d'Achille (ἐνὶ στήθεσσι στάξ'. Hom. Il. *T.* 352 sq.), sans qu'on s'apperçoive s'il mange ou s'il boit. Thétis l'introduit dans les narines de Patrocle, pour garantir son corps de la putréfaction. cf. Athen. II. 8.

(44) Hymn. Hom. I. 124—130. cf. IV. 137 sq.

(45) Hom. Il. *Σ.* 400. Hes. Th. 492 sq. Hymn. Hom. II. 20 sq.

étoient, il est vrai, susceptibles de fatigue, et ils avoient quelquefois besoin de ranimer leurs forces, mais ces forces étoient infiniment plus grandes que celles des hommes (46). La voix des dieux étoit aussi forte que celle de mille mortels (47).

Leur forme, quoique semblable à celle des hommes, étoit beaucoup plus grande et plus belle, ou, pour parler plus exactement, la forme humaine n'étoit autre chose qu'une foible image de celle des dieux (48).

Lorsque les dieux daignoient apparoître aux mortels, ils prenoient ordinairement la forme de quelque personnage connu (49). Jugeoient-ils à propos de ne pas se montrer, ils s'enveloppoient d'un nuage ou se rendoient invisibles (50). Cependant, lorsqu'ils prenoient une autre

(46) Hom. Il. *O*. 355 sq. cf. Hymn. Hom. II. 117 sq.

(47) Hom. Il. *E*. 859. Quelle naïve simplicité! Le talent du dieu de la guerre ne consiste pas dans la force avec laquelle il résiste à la douleur, mais en ce qu'il crie plus fort que dix-mille guerriers. Il. *Ξ*. 148 sq.

(48) Hom. Il. *Σ*. 518. *Φ*. 407. Ce dernier endroit contient cependant une hyperbole évidente. Sans cette supposition Mars seroit sans doute un *monstrum horrendum ingens*. Cette observation est appliquable à plusieurs autres fictions qu'on ne doit pas prendre au pied de la lettre, et qui ne doivent être considérées que comme des preuves de ce désir d'exagérer propre aux nations encore peu policées. Voyez la remarque de M. Heyne, à ce sujet, Hom. Ilias, T. V. p. 138, 139. Dans l'hymne homérique, Cérès est si grande que sa tête touche le plafond. Elle répand autour d'elle une lumière brillante. L'auteur de l'hymne sur Mercure y ajoute une odeur agréable, vs. 231. Admirons encore ici l'esprit des interprètes d'Homère. Diomède blessa Vénus à la main. C'est, dit Eustathe (ad Il. p. 419. l. 30.), que Vénus étoit si grande que Diomède ne put atteindre plus haut. Mais Pluton fut blessé à l'épaule et Junon au sein, l'un et l'autre par Hercule. Pluton et Junon étoient-ils donc plus petits que Vénus, ou Hercule étoit-il plus grand que Diomède? Sed ohe jam satis!

(49) Hom. Il. *N*. 215 sq. *Π*. 715 sq. *P*. 554 sq.

(50) Hom. Il. *Ξ*. 342 sq. Ici Jupiter se soustraît même aux regards des autres divinités. Il. *Π*. 789 sq. Personne ne pouvoit voir un dieu contre sa volonté. Hom. Od. *K*. 573. cf. Hymn. Hom. IV. 111. Voilà pourquoi Minerve éclaircit la vue à Diomède, afin qu'il pût distinguer les dieux et les mortels. Il. *E*. 127 sq.

forme, il arrivoit quelquefois que les hommes les reconnoissoient soit à la beauté éclatante de quelque partie de leur corps (51) ou à la vitesse de leur mouvement (52), ou enfin à l'influence qu'ils exerçoient sur l'esprit de l'homme (53). Quelquefois néanmoins les dieux se montroient aux hommes dans leur forme ordinaire. Lorsqu'ils le faisoient avec une intention pacifique ou pour leur donner une preuve d'approbation, cette apparition n'avoit rien de propre à les effrayer (54). Mais, si les dieux descendoient ainsi au milieu des mortels, pour leur interdire ce qui leur déplaisoit. ou pour les combattre, leur aspect étoit terrible et insoutenable aux foibles enfants de la terre (55). Mais jamais les dieux ne prenoient des formes hideuses. L'indignation qui brille dans leurs yeux, leurs formes majestueuses, une seule preuve de leurs forces irrésistibles étoient suffisantes pour dompter le courage le plus intrépide (56). Ils prenoient quelquefois la forme de quelque animal (57) ou bien d'un météore (58), mais

(51) Hom. Il. *Γ.* 396 sq. *N.* 71 sq. C'est dans ce sens qu'il faut prendre l'expression *ἀρίγνωτοι δὲ θεοί περ.*

(52) Hom. Od. *Γ.* 371 sq. Il paroît même qu'Apollon s'étonne de n'être pas reconnu par Hector. Il. *X.* 8 sq.

(53) Hom. Od. *Δ.* 320 sq. 420 sq. (54) Hom. Od. *H.* 201 sq.

(55) Hom. Il. *Π.* 710 sq. *Υ.* 131.

(56) Voyez la belle description de la manière dont Cérès, indignée de la méfiance de la femme du roi Célée, reprend sa forme ordinaire, dans le quatrième hymne homérique, vs. 275. Elle devient tout-à-coup plus grande et plus belle; elle est entourée d'une lumière éclatante qui s'étend par toute la maison, et ses vêtements répandent une odeur agréable et douce. Les yeux de Minerve, qui ne vient que pour calmer la fureur d'Achille, brillent d'un éclat terrible. Hom. Il. *A.* 200. Ici elle n'est visible qu'à Achille seul. De même elle se montre à Ulysse, sans être aperçue de Télémaque. Od. 155—161. *οὐ γάρ πω πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς.*

(57) P. e. d'oiseaux. Hom. Il. *H.* 58, 59. *Ξ.* 286—291. Leucothée, bien que métamorphosée en foulque, conserve la voix humaine. Od. *E.* 333—338. Minerve se montre à Ulysse d'abord comme un jeune homme, et tout-à-coup elle prend la forme d'une vieille. Od. *N.* 221 sq. cf. 287 sq.

(58) Hom. Il. *Δ.* 75 sq. cf. Hymn. Hom. I. 440 sq.

jamais ils ne se transformoient en spectres ou monstres [59].

Ce n'est pas que la mythologie grecque ne nous offre de temps en temps des exemples de compositions hideuses ou de descriptions que le bon goût ne sauroit approuver. Nous en avons déjà indiqué la cause dans la vivacité de l'imagination d'un peuple encore peu cultivé, qui exagère aussi bien ce qui lui déplait que ce qui le charme. Les Centimanes, les Cyclopes, Échidna, la Chimère, Scylla, la description du repas de Polyphème, dans Homère, des Kères et des Parques, chez Hésiode, en sont autant de preuves. Mais d'abord les poëtes et les artistes s'efforçant de bien exprimer une personnification et de la rendre aussi parlante que possible, négligèrent quelquefois les règles du bon goût. Pour s'en convaincre on n'a qu'à se rappeler l'image de Typhoée et de la Tristesse chez Hésiode [60], et, dans les siècles postérieurs, celles de la Discorde, de l'Injustice et de la Terreur sur le coffre de Cypselus [61].

Encore faut-il remarquer que le sentiment du beau n'étoit pas partout également répandu parmi les habitants de la Grèce. L'image de Pan et de Cérès, en Arcadie [62], des oiseaux du lac Stymphale [63] et de l'Océanide Eurynome, dans la même province [64], les fables des amours de Pasiphaé et de la naissance du Minotaure, en Crète [65],

[59] On pourroit m'objecter peut-être Protée, qui prit successivement les formes d'un lion, d'un dragon etc., mais il n'en usa ainsi que pour se soustraire aux tentations de Ménélas, et ces formes mêmes n'étoient pas contre nature, comme celles des divinités orientales, Od. Δ. 455 sq. On peut faire la même réflexion à l'égard des métamorphoses de Thétis, qui voulut se soustraire aux empressements de Pelée. Apollod. III. 13. 5.

[60] Scut. Herc. 264 sq. cf. Heinrich ad h. l.

[61] Paus. V. 19. 1. Ib. 18. 1.

[62] Elle y avoit une tête de cheval. Paus. VIII. 25. 4. Et, pouvons-nous en croire Ptolémée (Hist. poët. ser. p. 312), cette Cérès elle-même étoit désolée d'être si laide.

[63] Paus. VIII. 22. 5. [64] Paus. VIII. 41. 4.

[65] Apollod. III. 1. 4.

peuvent nous en convaincre. — Et, cependant, quelle différence encore, si l'on compare les preuves peu nombreuses d'un goût moins épuré que nous offre la mythologie grecque à cette foule de divinités les unes plus monstrueuses que les autres, dans l'Orient et dans l'Égypte, et surtout lorsqu'on pense que les Grecs ont eu plus d'une occasion de se les approprier. En effet, pour peu qu'on veuille faire attention que les Grecs eussent pu adopter aussi bien les formes hideuses des divinités égyptiennes qu'ils leur ont emprunté les noms de leurs dieux, on s'étonnera plutôt que la plus grande partie des personnages de la mythologie grecque sont véritablement beaux, et que quelques-uns réunissent même tout ce que le goût le plus exquis a pu produire de plus sublime, que de reprocher aux Grecs d'avoir adopté quelques-unes des compositions des peuples qui les entouroient (66).

Enfin il faut bien se garder de confondre les productions pitoyables des logiciens des siècles postérieurs et des interprètes des anciens poëtes avec les fictions de ceux-ci ou les traditions originales des premiers habitants de la Grèce (67).

(66) Telle est, p. e., le Jupiter à trois yeux, à Argos. Les Grecs eux-mêmes assuroient que cette image étoit asiatique d'origine. Paus. II. 24. 5. Tel est encore Vulcain, comme nous le verrons bientôt.

(67) Entre mille exemples il suffit de citer le récit de la naissance de Typhon chez le scholiaste d'Homère (ad Il. *Β*. 782. ed. Wassenb.) ou de celle du cheval Scyphius. Tzetz. ad Lycophr. 767. *περὶ τὰς πέτρας τοῦ ἐν Ἀθήναις Κολωνοῦ καθευδήσας (ὁ Ποσειδῶν) ἀπεσπέρμηνε, καὶ ἵππος Σκύφιος ἐξῆλθεν.* Une des sources les plus fécondes de ces récits dégoûtants étoit le désir d'expliquer le nom de la personne dont il étoit question. Le récit de la naissance d'Orion et de celle d'Érichthonius nous en offre un exemple. On disoit que ce dernier nom étoit composé d'*ἐρίον* et de *χθῶν*, et on en racontoit ce qui suit. Je donne l'original, parceque je n'oserois le traduire: *ὁ δὲ (Ἥφαιστος) ἀπεσπέρμηνεν εἰς τὸ σκέλος τῆς θεᾶς (τῆς Ἀθηνᾶς), ἐκείνη δε μυσαχθεῖσα, ἐρίῳ*

Il est même facile de prouver que les anciennes fictions ont été souvent corrompues par les poëtes suivants, et que le désir de renchérir sur la vivacité des tableaux de leurs prédécesseurs les a engagés à oublier cette noble simplicité et ce bon goût auxquels les Grecs d'ailleurs sembloient être faits par la nature. Et cette observation est d'autant plus importante que l'on a quelquefois commis l'erreur de prendre la laideur et le mauvais goût que l'on remarque dans quelques images et dans quelques fictions des Grecs pour la mesure de leur antiquité, et qu'on a cru y trouver une preuve qu'elles ont été empruntées aux fictions orientales ou égyptiennes. Cette supposition tombe d'elle même aussitot qu'on voit que très souvent les fictions les plus belles ou au moins les plus simples et les moins difformes furent les plus anciennes.

Briarée, qui, dans Homère, n'est qu'un géant doué de forces énormes, a, dans Hésiode, cinquante têtes et cent bras (68). Chez Homère le Cerbère est un simple chien, chez Hésiode il a cinquante têtes (69). Chez Homère la Chimère est une chèvre avec une tête de lion et une queue de serpent. Hésiode a préféré lui donner trois têtes, l'une d'une chèvre, l'autre d'un lion, la troisième d'un serpent (70). Quelle différence entre Vénus, fille de Jupiter et de Dione, chez Homère, et Vénus, née de sang et d'ordures, chez Hésiode (71).

ἀπομάξασα τὸν γόνον εἰς γῆν ἔῤῥιψε. Apollod. III. 14. 6. Je ne puis croire que cette fable dégoûtante et certainement d'origine assez récente ait donné lieu à placer la statue de Minerve dans le temple de Vulcain, comme le pense Pausanias (I. 14. 5.). La conformité entre les fonctions de ces deux divinités a pu fournir un motif suffisant pour les recevoir dans le même sanctuaire.

(68) Hom. Il. *Α*. 402. Hes. Th. 150. cf. Apollod. I. 1. 1. Il est vrai qu'Homère fait mention de son titre, *ἑκατόγχειρος*, mais il se garde bien de dire qu'il a cent bras, comme le fait Hésiode. Et en tout cas, il ne paroît pas qu'il eût plus qu'une tête.

(69) Hom. Il. *Θ*. 368. Hes. Th. 310 sq.

(70) Hom. Il. *Ζ*. 181. Hes. Th. 319 sq.

(71) Nous avons déjà remarqué que l' *Ἀφροδίτη* d'Hésiode ne

Et de même les Harpies, dont Hésiode loue la belle chevelure ([72]), sont représentées dans la suite avec des corps de vautour, à face humaine et à oreilles d'ours ([73]). Le chien de Géryon, qui, chez Hésiode, n'a rien de remarquable ([74]), obtient dans les siècles postérieurs deux têtes de chien et sept têtes de dragons ([75]). Les Sirènes, qui n'ont rien de hideux dans la fiction originale, deviennent par la suite des femmes à pattes et ailes d'oiseau ([76]). Le Typhon d'Apollodore ([77]) est bien plus hideux que celui d'Hésiode; et quelle est l'imagination qui puisse se figurer cette forme hideuse et gigantesque qui arrache les étoiles de la voûte du ciel, qui fracasse les montagnes, détourne les rivières et paroît vouloir faire retourner l'univers au chaos, ainsi que la décrit Nonnus, dans son poëme plein de beautés du premier ordre, mais non moins rempli des extravagances les plus ridicules. L'hydre, qui n'avoit que neuf têtes chez Alcée, en a déjà cinquante chez Simonide ([78]). Les Molionides, qui, chez Apollodore, sont attachés l'un à l'autre dès la naissance ([79]), et qui, chez Phérécyde, ont chacun deux têtes, quatre bras et quatre jambes, ne sont, chez Homère, que des hommes très ordinaires ([80]).

Si l'on refléchit à tout ce que nous venons de dire, on

doit son existence qu'au désir puéril d'expliquer l'étymologie de son nom.

([72]) Hes. Th. 267. ([73]) Tzetz. ad Lycophr. 653. ([74]) Th. 308
([75]) Tzetz. l. l.

([76]) Ib. Voyez, sur les représentations postérieures des Harpies et des Sirènes, Voss, Myth. Br. T. I. br. 33. T. II. br. 5. On consultera, en général, avec fruit, sur ce sujet, le deuxième volume de cet ouvrage. ([77]) I. 6. 3.

([78]) Ap. Schol. Hes. Th. 313.

([79]) Ibycus les appelle aussi ἐνιγύους et les fait sortir d'un oeuf d'argent. Ap. Athen. II. 50.

([80]) Il. Ψ. 641. Apollod. II. 7. 3 et Heyne ad h. l. Je prends la liberté de me représenter la chose en sens inverse de ce qù'en croit M. Creuzer, et de supposer que les δίδυμοι d'Homère aient été changés dans la suite en διφυεῖς et συμφυεῖς.

ne manquera pas de retrouver dans les divinités grecques et même dans la plupart des compositions et des fictions de la mythologie de ce peuple ce caractère de beauté et de grâces qui distinguoit si éminemment les productions de leurs poëtes et de leurs artistes. Vulcain, qui, chez Homère, n'est cependant pas dépourvu d'une certaine beauté, et Pan, dieu de l'Arcadie, sont presque les seules exceptions à cette règle générale, et ce qui leur manque à tous les deux, pour l'extérieur, est amplement compensé, dans le premier, par le sentiment de beauté et les talents les plus utiles et les plus agréables, et, dans l'autre, par sa gaieté naturelle et par sa sensibilité pour les plaisirs de la société et les agréments de la vie champêtre ([81]).

La beauté étoit donc une qualité distinctive de la divinité. Les Troyennes, en faisant l'éloge de celle d'Hélène, disent qu'elle est aussi belle que les déesses immortelles ([82]). Minerve doue Pénélope d'une beauté semblable à celle de Vénus, lorsqu'elle se présente entourée des Grâces ([83]). Lorsque la même déesse eut répandu la grâce et la beauté sur la tête d'Ulysse, Nausicaä, admirant cette métamorphose, compare son extérieur à celui des dieux immortels et en conclut que ce sont eux qui le lui envoient ([84]). Agamemnon, qui surpassoit tous les autres chefs grecs en stature et en beauté, avoit des yeux et un front semblable à ceux de Jupiter, une taille aussi belle et aussi bien prise que celle du dieu de la guerre et une poitrine qui ne le cédoit pas à celle de Neptune ([85]). Il n'y a presque pas de dieu ou de déesse qui n'ait quelque épithète qui désigne la beauté de quelque partie de son corps. Ju-

([81]) Dans l'hymne homérique (XIX. 27 sq.) Pan, quoique laid, n'est pas hideux. Sa difformité, comme celle de Vulcain, donne lieu à des railleries innocentes. Il amuse l'Olympe entier, jusqu'à son père Mercure, et lui-même il n'est pas le dernier à s'en moquer. ([82]) Hom. Il. *Γ*. 158. cf. *Θ*. 305.

([83]) Hom. Od. *Σ*. 191 sq. cf. Hes. Scut. Herc. 7 sq.

([84]) Hom. Od. *Z*. 229—246. ([85]) Hom. Il. *B*. 477 sq.

non aux bras blancs et aux grands yeux, Aurore aux doigts couleur de rose, Cérès, Apollon à la blonde chevelure, l'aimable et séduisante Vénus, Dione, la belle par excellence, et une infinité d'autres pourroient prouver la vérité de ce que nous avançons. Le sein voluptueux et les yeux étincelants de Vénus la trahissent même dans son déguisement (86). Diane surpasse toutes ses nymphes par la beauté et les grâces de sa taille (87). La beauté des déesses immortelles est si frappante qu'elle inspire une sorte de respect et confond tous ceux auxquels elles daignent se montrer dans leur forme naturelle (88). Et ces êtres même dont on n'attendroit rien de pareil, les Harpies, par exemple, Até même, ne sont pas entièrement dépourvues de beauté (89). Et, comme les dieux étoient grands et beaux eux-mêmes, ils pouvoient donner ou ôter ces qualités aux hommes (90). Comme ils pouvoient se rendre invisibles eux-mêmes, ils pouvoient aussi soustraire les hommes ou d'autres objets à la vue des mortels, ou les mettre en état de voir ce que d'autres ne pouvoient apercevoir (91).

La toute-présence et la toute-science n'étoient pas des qualités caractéristiques des dieux Grecs (92). Le Soleil

(86) Hom. Il. *Γ*. 396 sq. (87) Hom. Od. *Ζ*. 102 sq.

(88) Hymn. Hom. III. IV. Lorsque Vénus se montre à Anchise dans la forme qu'elle avoit prise pour se cacher, il ne sentit que l'émotion des sens; lorsqu'elle lui apparoît dans sa forme naturelle, il se cache, frappé d'étonnement et de confusion. Il y a au fond de l'observation de ces différents effets une idée morale plus sublime qu'on ne l'attendroit de l'anthropomorphisme des Grecs.

(89) Hom. Il. *Τ*. 126. Tous les ouvrages des déesses sont marqués au coin de la beauté et de l'élégance. Od. *Κ*. 222. On consultera avec fruit, sur cet article, Böttiger, Kunstmyth. p. 210 sq., quoiqu'il attribue mal-à-propos la laideur de quelques fictions à l'influence de l'orient sur la mythologie grecque.

(90) Hom. Od. *Ν*. 429 sq. Od. *Ζ*. 229 sq. *Σ*. 191 sq.

(91) Hom. Od. *Σ*. 192 sq. Od. *Η*. 15. Minerve et Diomède. Il. *Ε*.

(92) Jupiter se transporte de l'Olympe à l'Ida, afin de mieux

est le seul qui fasse une exception sur tous les autres, à cet égard, et nous avons vu combien ces qualités sont encore éloignées de la manière dont nous les entendons ([93]). Mais ce défaut étoit compensé en quelque sorte par une extrême rapidité dans tous leurs mouvements. Les dieux se transportent de l'Olympe sur la terre dans un moment([94]).

voir les Grecs et les Troyens, Hom. Il. Θ. 52. Il ne sait rien de ce qui arrive sur la terre, pendant son sommeil. Cérès ne peut retrouver sa fille, car personne, ni dieu ni homme, ne l'a aperçue. Neptune est persuadé qu'il peut soustraire ses actions à la connoissance de Jupiter. Il. Ν. 356 sq. Les dieux se transportent sur les lieux, pour voir ce que font les hommes, pour les aider dans leurs desseins, pour s'y opposer, ou pour prendre part aux repas qu'ils leur avoient préparés. Il s'en faut beaucoup que tous les dieux prévissent l'avenir, et Apollon qui, sous ce rapport, surpassa presque tous les autres, ne s'aperçoit pas que Tilphuse le trompe, mais, en revanche, sa vue porte si loin qu'il voit de Delphes, où il se trouve, un vaisseau, navigant au sud de la Grèce. Homère dit, avec une simplicité toute naïve, que les dieux se connoissent facilement, même lorsqu'ils ne demeurent pas dans le voisinage l'un de l'autre. Ces passages et une infinité d'autres prouvent à l'évidence que des endroits, comme celui où il est dit que les Muses ou les dieux savent tout (Hom. Il. Β. 485. Od. Δ. 379), qu'Apollon entend partout les prières des malheureux qui implorent son secours (Hom. Il. Π. 515.), que l'oeil de Jupiter voit tout et sait tout (Hes. Op. 267, mais on doute de l'authenticité de cet endroit), sont plutôt des idées propres aux poëtes que des opinions populaires, et ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Et néanmoins (car on ne trouvera pas plus de conséquence ici qu'ailleurs) le peuple étoit persuadé que les dieux pouvoient entendre les prières qu'on faisoit à voix basse, afin que les ennemis ne les entendissent pas et ne demandassent le contraire. Hom. Il. Η. 195 sq.

([93]) Jupiter, p. e, ne doute pas qu'il puisse empêcher le Soleil de le voir sur le mont Ida, lorsqu'il se couvre d'un nuage (Il. Ξ. 343 sq.). Et bien que le Soleil voie tout, il fallut cependant que sa fille Lampétié lui vint annoncer la mort de ses boeufs. Porphyre a fait la même remarque. Aristote a tâché de lever cette difficulté, en disant qu'il est vrai que le Soleil voit tout, mais qu'il ne voit pas tout à la fois. Schol. ad Hom. Il. Γ. 277. Selon le scholiaste d'Homère (ad Od. Μ 374.) Lampétié ne l'avoit annoncé que pour s'acquitter de son devoir, en faisant rapport, pour ainsi dire, ou le Soleil ne l'avoit pas vu, parceque cela étoit arrivé pendant la nuit. On voit bien que la lecture des scholiastes n'est pas sans agrément.

([94]) Hom. Il. Ε. 770 sq.

Neptune ne fait que trois pas pour franchir l'espace entre la Samothrace et Ægae en Achaïe (96). Le mouvement des dieux étoit semblable au vol des oiseaux, à la rapidité du vent (97) et même à celle de la pensée (98). Leur marche étoit légère et facile (99); et, comme ils pouvoient rendre les hommes plus grands et plus beaux, ils pouvoient aussi les rendre plus légers et plus agiles (100). D'ailleurs l'air n'étoit pas nécessaire pour soutenir la vie des dieux. Ils séjournoient dans les profondeurs de la mer, sans risque de suffoquer (101).

On ne sauroit mieux se former une idée de la manière dont les anciens Grecs envisageoient la différence entre les dieux et les hommes qu'en observant celle qu'ils admettoient entre les animaux immortels (car il y en avoit aussi selon eux) et les animaux ordinaires. Les chevaux des dieux étoient nourris d'ambroisie, comme leurs maîtres (102). La course des poulains, fruits de l'union de Borée et des juments d'Érichthonius, étoit si rapide que les fleurs restoient intactes sous leurs pieds; ils marchoient même sur la surface de la mer (103). Achille est persuadé que, si ses chevaux prenoient part à la course, ils de-

(96) Hom. Il. *N*. 17 sq.

(97) Hom. Il. *N*. 62. Mercure tombe, pour ainsi dire, tout-d'un-coup de l'éther dans la mer. Od. *E*. 50. sq. La rapidité de Minerve est comparée à celle du vent. Od. *Z*. 20.

(98) Le poëte l'exprime d'une manière très naïve. Il dit que Junon se transporte d'un lieu dans un autre aussi facilement que si l'on disoit: »Je voudrois être dans tel endroit." Il. *O*. 80 sq.

(99) Hom. Il. *Ξ*. 281 sq. *E*. 778 sq. *T*. 350. *Σ*. 615. cf. Hymn. Hom. III. 67.

(100) Hom. Il. *N*. 59 sq. Orion reçoit de Neptune la faculté de marcher sur la mer, et Périclymène celle de prendre toutes sortes de formes. Hesiod. ap. Erat. Catast. 32. Apollod. I. 9. 9.

(101) Pour ne rien dire des dieux marins, Iris, p. e., se plonge dans la mer pour se rendre auprès de Thétis, qui avoit sa demeure sous l'onde (Hom. Il. *Ω*. 80 sq.), et Bacchus cherche un refuge dans le même séjour, pour se soustraire à la violence de Lycurgue. Il. *Z*. 135 sq.

(102) Hom. *E*. 369. (103) Hom. Il. *Y*. 226 sq.

vanceroient tous les autres et remporteroient le prix, parcequ'ils étoient immortels ([104]).

Pouvoir des dieux sur les hommes et sur la nature.

Mais, hormis toutes ces qualités surprenantes et merveilleuses, les dieux avoient encore une supériorité très marquée sur les mortels, d'abord par le pouvoir qu'ils avoient sur eux et ensuite par celui qu'ils exerçoient sur la nature. Les dieux pouvoient non seulement changer l'extérieur des hommes, augmenter ou diminuer leurs forces ou leur agilité ([105]), empêcher ou seconder leurs desseins par une influence entièrement miraculeuse ([106]), ils agissoient aussi sur leur esprit et sur leurs inclinations. Ils pouvoient leur inspirer de certaines idées, éclairer ou obscurcir leur intelligence; ils pouvoient leur donner le courage ou les intimider; ils pouvoient leur inspirer l'amour ou l'aversion, augmenter leur habileté, leur donner ou leur ôter des talents utiles, en un mot, leur influence sur l'intérieur de l'homme n'étoit pas moins sensible que sur ses qualités corporelles.

En second lieu, les dieux étoient les maîtres de la nature. La foudre et le tonnerre, la pluie et la neige, le vent et les tempêtes, la lumière et les ténèbres et tant d'autres

([104]) Hom. Il. *Ψ.* 274 sq. cf. Il. *Π.* 154. *P.* 443 sq. Eustathe (ad Il. p. 1065. l. 30.) est d'avis que ces chevaux ne sont appelés immortels que parceque c'étoient des étalons et qu'ils pouvoient ainsi perpétuer l'espèce, le Pédase étant un hongre! Remarquons encore que le bélier de Phrixus, quoique ἄφθιτος (fr. Pherec. p. 159. ed. Stürz.), est cependant immolé.

([105]) Ce pouvoir étoit souvent modifié d'après les qualités personnelles et les fonctions particulières de chaque divinité. C'est ainsi que Mercure avoit particulièrement le pouvoir d'endormir les hommes ou de les éveiller par le contact de sa baguette. Nous en parlerons dans la suite.

([106]) Il y a une foule d'endroits chez Homère où les dieux ne se servent, pour exécuter leurs desseins, que de leurs forces excessives, mais il y en a plusieurs aussi où ils agissent par des moyens entièrement miraculeux. Jupiter, p. e., fait avancer Hector par la force de son bras (Hom. Il. *O.* 695), mais il fait aussi sauter l'arc de Teucer, comme par un miracle (ib. 461).

phénomènes physiques étoient en leur pouvoir, et ils s'en servoient pour exécuter leurs desseins ([107]). Mais nous remettons ce que nous avons à dire à ce sujet au moment où nous parlerons de chaque divinité en particulier. En développant ici cette matière il faudroit entrer dans des détails qui nous forceroient dans la suite à nous engager dans des répétitions inutiles. Nous n'avons voulu donner ici qu'une idée générale des opinions qu'avoient les anciens Grecs des qualités extérieures et du pouvoir de leurs divinités. Examinons maintenant ces divinités en particulier, pour autant que la nature de cet ouvrage l'exige.

Nous commençons par celui qui tenoit le premier rang, par le monarque de l'univers, le père des dieux et des hommes, le puissant Jupiter.

Jupiter. Sa supériorité sur les autres dieux. Limitation de son pouvoir.

Il est remarquable que la mythologie de tous les peuples de l'antiquité nous offre l'exemple d'une divinité suprême, élevée au-dessus des autres en rang et en pouvoir. C'est ainsi que les Égyptiens avoient leur Ammon, les Perses leur Mithras, les Assyriens leur Bel, les Phéniciens leur Baäl, et c'est ainsi que les Grecs, par trois systèmes de mythologie qui se succédèrent, mirent à la tête de chacun d'eux une divinité souveraine.

On a essayé d'expliquer ce phénomène par la pureté primitive du sentiment réligieux, qui porte les hommes, pour ainsi dire, à leur insu, au théisme. Nous avons développé plus haut nos opinions à ce sujet, et je crois qu'il suffira d'ajouter ici que, quant aux Grecs, nous n'avons qu'à nous rappeler ce que nous avons dit de l'état de la société et du gouvernement des différents états, dans les siè-

([107]) Nous parlons ici des dieux en général, car tous ne possédoient pas ce pouvoir également; différence qui s'explique aisément par la diversité des fonctions de chaque divinité et des parties de la nature confiées à leurs soins. Nous en verrons des preuves, lorsque nous parlerons de chaque divinité en particulier.

cles héroïques, pour comprendre l'origine de l'opinion que nous venons de signaler. Pour les Orientaux, s'il est vrai, comme l'assurent plusieurs savants, que leur dieu supréme ne fût autre chose que le soleil, il n'est certainement pas étonnant qu'on lui ait accordé le premier rang parmi les autres divinités, et d'ailleurs il ne seroit pas plus difficile, sans doute, de trouver le prototype d'un roi du ciel dans le despotisme sous le quel gémissoient ces peuples que dans la monarchie limitée des anciens Grecs.

Le Jupiter des Grecs étoit le roi des dieux, et la distance entre ce dieu supréme et les autres étoit à peu près la même qu'entre les rois des petits empires grecs et les nobles, leurs vassaux. D'abord (car c'est une qualité essentielle) il étoit le plus fort (108). Le seul mouvement de sa tête suffit pour faire trembler l'Olympe (109). Si tous les dieux tiroient par un bout une chaine que lui seul tiendroit de l'autre, ils ne parviendroient jamais à lui faire quitter place, tandis qu'il les pourroit tous attirer à lui et les lancer facilement autour de l'Olympe (110). Il chasse du ciel celui qui résiste à ses ordres, et il arrive même quelquefois que, transporté de colère, il inflige aux autres dieux des peines corporelles (111). Ce pouvoir cependant n'étoit pas illimité. Les autres dieux n'opposent pas seulement la ruse à la force, pour se soustraire à son pouvoir, comme le fit Junon sur le mont Ida (112) et lors de la nais-

(108) Hes. Th. 49.

(109) Hom. Il. *Α*. 530. *Θ*. 443. Strabon fait remarquer que Jupiter, par le mouvement de sa tête, produit le même effet que Junon par l'agitation de tout son corps, p. 543. *B*.

(110) Hom. Il. *Θ*. in.

(111) Hom. Il. *Α*. 581 sq. 590 sq. *Ν*. 256 sq. *Τ*. 130 sq. *Θ*. 399, 447 sq. *Ο*. 14 sq. 104 sq. Voilà aussi pourquoi il préfère l'aigle à tous les autres oiseaux, parcequ'il est le plus fort. Il. *Ω*. 192 sq. cf. *Φ*. 253.

(112) Hom. Il. *Ξ*. Il est possible que cet épisode, comme bien d'autres que nous alléguons ici, soit entièrement de l'invention du poëte, mais il suffit de nous rappeler la remarque que nous avons

sance d'Hercule ([113]) ; il n'étoit pas seulement soumis à l'influence de ces dieux qui avoient la faculté de faire naître quelque sensation ou exciter quelque émotion à laquelle il étoit assujetti, par sa nature humaine, comme à l'influence du Sommeil ([114]) et de Vénus ([115]) : mais il arriva même un jour que trois autres dieux l'avoient tellement reduit à l'extrémité qu'ils l'auroient infailliblement fait prisonnier, si Briarée ne fut venu à son secours ([116]). Aussi n'auroit-il jamais vaincu les Titans, sans le secours des Centimanes. Il n'est donc pas étonnant que Junon, bien qu'elle cède parcequ'il est le plus fort ([117]), n'hésite pas à l'insulter d'une manière assez grossière ([118]), et que Minerve lui reproche les obligations qu'il lui avoit, à cause de la bienveillance qu'elle avoit témoignée à son fils Hercule ([119]). Lorsqu'il commença la guerre contre les Titans, il fut obligé d'engager, par des promesses, les autres dieux à embrasser son parti ([120]) ; aussi fallut-il leur consentement pour obtenir le pouvoir suprême ([121]). Ce fut ce pouvoir, cette dignité, qui lui assuroit le respect des autres habitants de l'Olympe, toutes les fois que leur intérêt, ou que leurs passions ne leur faisoient pas oublier ce qu'ils lui devoient. C'est à lui qu'ils cèdent le pas ([122]) ; lorsqu'il entre, tous se lèvent et vont à sa rencontre ([123]) ; c'est lui qui a le droit de les convoquer dans son palais sur l'Olympe ([124]). Souvent même ils témoignent leur crainte

déjà faite auparavant, que nous n'avons pas à craindre que les poëtes aient représenté les dieux populaires d'une manière moins noble et moins conforme à leur dignité que ne se les représentoit le peuple lui-même. Le cas où l'on trouve des idées plus sublimes à l'égard de la divinité que celles qui conviennent avec les traditions reçues est différent.

(113) Hom. Il. Τ. 106 sq.
(114) Hom. Il. Ξ.
(115) Hymn. Hom. III. 36 sq.
(116) Hom. Il. Α. 396 sq.
(117) Hom. Il. Δ. 56.
(118) P. e. Hom. Il. Α. 540 sq.
(119) Hom. Il. Θ. 360 sq.
(120) Hes. Th. 392 sq.
(121) Ib. 881 sq.
(122) Hom. Il. Α. 495.
(123) Hom. Il. Α. 533 sq.
(124) Hom. Il. Τ. in.

de lui déplaire (125). Junon est servie par Hébé et les Heures, mais Neptune lui-même ne dédaigne pas de dételer le char de Jupiter (126), et il déclare qu'il n'ose lui résister ouvertement, parcequ'il est son ainé et parceque son intelligence a plus d'étendue (127). Que si l'on croyoit devoir attribuer cet exemple de modération, comme plusieurs autres, au sentiment moral du poëte plutôt qu'aux opinions populaires, toujours est-il certain qu'il y avoit une foule de divinités qui tenoient leur pouvoir et leur dignité du père des dieux et des hommes; c'étoit par son ordre qu'Iris alloit chercher l'eau du Styx, dont les effets sur l'organisation divine étoit le garant de la bonne foi des habitants de l'Olympe (128), d'où il résulte que c'étoit lui qui maintenoit l'ordre parmi eux; il est certain enfin qu'on trouve des exemples que jusqu'aux dieux des dynasties précédentes exécutoient ses ordres (129).

Encore la supériorité de Jupiter ne consistoit pas seulement dans la force. Les anciennes divinités, la Terre, le Ciel, Thémis, Prométhée, il est vrai, devoient l'avertir des dangers qu'il n'avoit pas prévus, ce qui fait que nous ne pouvons pas admettre sans exception l'éloge que font souvent les poëtes de sa sagesse, qu'ils représentent comme supérieure à celle de tous les autres dieux (130): mais il n'en est pas moins vrai qu'il est appelé constamment le sage, par excellence (131), que parmi les jeunes dieux il est supérieur à tous dans la connoissance de l'avenir, qu'il est même regardé comme l'auteur de tous les présages (132), que les oracles les plus anciens de la Grèce lui étoient consacrés (133), que le dieu qu'on regardoit

(125) Hom. Il. *E*. 34. p. e. (126) Hom. Il. *Θ*. 440 sq.

(127) Hom. Il. *N*. 354 sq. (128) Hes. Th. 784 sq.

(129) P. e. le Soleil, la Lune et l'Aurore (Apollod. I. 6. 1.) et Rhéa (Hymn. Hom. IV. 442).

(130) Hom. Il. *N*. 631, 632. Hes. Th. 656.

(131) *μητιέτης*. (132) *πανομφαῖος*.

(133) Non seulement celui de Dodone, mais aussi un oracle à

comme le prophète de l'Olympe tenoit de lui sa connoissance de l'avenir et que la plus sage et la plus prévoyante des déesses fut sa fille ([134]).

Jupiter, imitation d'un monarque grec.

Jupiter étoit donc le roi des dieux, le premier souverain, le président de l'assemblée des rois de l'Olympe. Comme les nobles des Phéaciens obéissent à la voix du héraut qui les invite à se rendre au palais royal, comme les chefs de l'armée s'assemblent dans la tente d'Agamemnon, convoqués par Talthybius, de même Jupiter fait convoquer les divinités dans les parvis célestes par la voix de Thémis ou de Mercure. Mais quel que soit son pouvoir, quelle que soit sa supériorité, il n'est nullement un despote oriental, dont le plus grand seigneur, aussi bien que le moindre de ses sujets, est l'esclave plutôt que le serviteur. Quoiqu'on lui rende l'honneur qui lui est dû, lui-même il doit respecter les autres divinités, à son tour: quelquefois ce sont des menaces, mais quelquefois aussi des promesses dont il se sert pour les engager à exécuter ses desseins, auxquels ils n'hésitent pas de s'opposer soit par ruse ou par force toutes les fois qu'ils ont des intérêts ou des vues opposées aux siennes.

Ses attributs particuliers. Souverain du ciel et des phénomènes célestes.

Mais, hormis cette dignité de chef des dieux, Jupiter avoit, comme nous venons de le voir, la surveillance spéciale du ciel et des phénomènes qui s'y opèrent. Il étoit par excellence le dieu habitant de l'éther ([135]). C'étoit son domaine spécial, où il résidoit, comme l'avoit

Olympie qu'on croyoit avoir existé dans cet endroit, avant l'institution des jeux.

([134]) Apollon et Minerve. C'est aussi dans ce sens que Pénélope put dire que Jupiter savoit tout, quant au bonheur et au malheur des hommes, Hom. Od. *Υ*. 75, 76.

([135]) αἰθέρι ναίων. Hom. Il. *Β*. 412. Διὸς αὐγαί, la lumière brillante de l'éther (Il. *Ν*. 837), qu'il faut bien distinguer de αὐγαὶ (vs. 244), où c'est la foudre.

fait Saturne avant lui, tandis que le Ciel même personnifié étoit régardé comme le prédécesseur de Saturne, preuve frappante de la manière dont le culte des parties de l'univers fut absorbé par celui des dieux existants et personnels.

Ce ne fut plus le Ciel lui-même qui lança la foudre et humecta les champs de pluie et de neige, ce fut un être de forme humaine qui avoit établi son trône dans les hautes régions de l'air, qui se servoit du feu céleste soit comme un instrument de son courroux soit comme un moyen pour effrayer les téméraires mortels qui s'opposoient à ses desseins, soit enfin comme un signe de l'avenir, pour les avertir de la prochaine exécution des décrets de sa volonté (136). Ce fut lui qui faisoit gronder le tonnerre (137), qui rassembloit ou dissipoit les nuages (138) et qui agitoit l'atmosphère par des tempêtes et des orages (139). Lorsque, dans l'automne, la pluie inondoit la terre, lorsqu'elle faisoit monter les eaux des rivières, et que les torrents descendoient en mugissant dans la plaine, déracinant les arbres et enfonçant les flancs des rochers, lorsque la grêle détruisoit l'espérance du laboureur, ou que, dans l'hiver, la neige couvroit les montagnes et les promontoires et les plaines, c'étoit à Jupiter, le dieu du ciel, qu'on attribuoit tous ces phénomènes (140). C'est ainsi que les habitants de la Corinthie attribuoient à sa bienveillance la crue extraordinaire du fleuve Chrysorrhoas, qui compensoit les suites funestes d'une sécheresse excessive, du temps du roi Aëtius; et, pour lui en témoigner leur

(136) *τερπικέραυνος*. cf. Hom. Il. *Ν*. 242 sq. Il. *Ξ*. 414 sq.

(137) *ὑψιβρεμέτης*. cf. Hom. Il. *Θ*. 170.

(138) *νεφεληγερέτης, κελαινεφής*. cf. Hom. Il. *Π*. 297 sq. *πατρὸς Διὸς ἐκ νεφελάων*. Il. *Β*. 146.

(139) Hom. Il. *Π*. 364 sq. *Ν*. 795 sq.

(140) Hom. Il. *Π*. 384 sq. *Κ*. 5 sq. *Μ*. 278 sq. cf. Hes. Op. 415 sq. On disoit *Ζεὺς ὕει* (ib. 488), ou simplement *ὁ θεὸς ὕει*. Hom. Il. *Μ*. 25. *ὗε δ' ἄρα Ζεὺς συνεχές*.

Or, si Jupiter étoit considéré comme l'auteur et la source de la dignité royale, il n'est pas étonnant que les rois se crussent placés sous sa protection. Comme régulateur du sort des humains, il étoit déja le dispensateur de la guerre et de la paix (157); en outre c'étoit lui qui donnoit la victoire aux princes ou qui les humilioit par la défaite, selon sa volonté (158), ce qui fut certainement la raison pourquoi on le représenta dans la suite, ainsi que Minerve, portant à la main l'image de la Victoire (159); et, comme les rois étoient juges aussi bien que généraux, Jupiter étoit considéré comme la source de la justice (160), et c'étoit, pour ainsi dire, en son nom que les princes prononçoient leurs arrêts (161).

Maître du sort des hommes en général.

Mais ce n'étoient pas seulement les rois qu'on croyoit dépendants de Jupiter: tous les hommes, aussi bien que tous les dieux, étoient soumis à son pouvoir (162). Leur vie et leur sort, leur bonheur et leurs adversités dépendoient de lui, pour autant (il est toujours nécessaire d'ajouter cette exception) pour autant que son pouvoir n'étoit pas limité par les décrets du destin. Voilà pourquoi l'influence de Jupiter s'étend quelquefois jusques dans la sphère d'activité des autres dieux. Ce n'étoit pas Neptune seulement mais Jupiter qui pouvoit aussi faire périr les hommes sur la mer (163).

(157) Hom. Il. Δ. 84. ταμίας πολέμοιο. Oenomaüs offrit des sacrifices à Ζεὺς ἄρειος, lorsqu'il entroit en lice avec les prétendants de sa fille Hippodamie. Paus. V. 14. 5.

(158) Hom. Il. Υ. 242 sq. Il paroît qu'on lui donnoit aussi l'épithète de σθένιος. Paus. II. 32. 7.

(159) Paus. I. 1. 3.

(160) Hes. Op. 279 sq. cf. 36.

(161) Hom. Il. Δ. 238, 239.

(162) Il suffit de rappeler ici la fiction de la balance et des deux vases remplis de bien et de mal (Hom. Il. Θ. et Il. Ω.) et au commencement des Oeuvres et Jours d'Hésiode. L'Iliade entière en est, pour ainsi dire, la preuve. Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή.

(163) Hes. Op. 668.

Les songes lui obéissoient, comme les vents ([164]); et, comme tous les dieux lui étoient soumis, on peut aussi dire en quelque sorte que son pouvoir s'étendoit sur toutes les choses dont la surveillance leur est attribuée à chacun en particulier. — Jupiter protégeoit les maisons, et sa providence en gardoit, pour ainsi dire, l'entrée ([165]); Jupiter étoit le réfuge dans le danger ([166]); Jupiter donnoit les richesses, la sagesse et les talents nécessaires pour l'exercice des arts ([167]), en un mot c'est en lui que la notion de la providence divine fut réalisée par les grecs jusqu'à un point auquel on croiroit à peine que le polythéisme pût parvenir.

Juge de leurs bonnes ou mauvaises actions.

Or, si l'on attribuoit à Jupiter un pouvoir aussi étendu, il seroit certainement étonnant si on ne le reconnoissoit pas en même temps comme le juge des bonnes ou des mauvaises actions des mortels.

Le dieu, qui étoit le père du Droit (Dicé), qui avoit mis le sceptre de la justice entre les mains des rois, devoit bien être regardé comme le juge suprême des habitants de la terre. Selon Hésiode une infinité de démons planent sur la terre, par l'ordre de Jupiter, pour observer la conduite des mortels, et Dicé vient accuser les injustes devant son tribunal ([168]). Et quand il faudroit même placer

([164]) Hom. Il. *Α.* 63. *Β.* in.

([165]) ἑρκεῖος. Paus. V. 14. 5 fin. Pherec. fr. ed. Stürz, p. 72. cf. Paus. II. 24. 5. et not. Siebelis.

([166]) Φύξιος. Schol. Apollon. Rhod. II. 1246. cf. Apollod. I. 9. 1, quoique, selon Pausanias, l'épithète fut ici *Λαφύστιος* (I. 24. 2.). cf. Müller, Orchomeniër, p. 161 sq.

([167]) Hom. Il. *Ν.* 730 sq. Le mot θεὸς est ici, comme souvent ailleurs, Jupiter, le dieu, par excellence. Voyez Il. *Β.* 669, 670. L'auteur du troisième hymne homérique va même si loin qu'il représente Jupiter, quoique soumis à l'influence de Vénus, cependant en état d'inspirer, à son tour, de l'amour à cette déesse, vs. 34—46.

([168]) Hes. Op. 252 sq. Le vingt-troisième hymne homérique,

çant par l'opinion de ces pères de l'église qui prétendoient que Jupiter Sabazius (épithète dont l'examen n'appartient pas à l'époque dont nous nous occupons en ce moment) ne fut autre chose que Jéhovah Sabaoth ([171]). Vient ensuite, d'après le droit d'ancienneté, le Buddha des Indiens, qui, selon quelques auteurs modernes, est le Jupiter Dodonée ou Bodonée ([172]). Le Bel des Assyriens est le troisième. Si l'on fait à Saturne l'honneur de le déduire de ce dieu de l'Asie, parceque l'un et l'autre tenoient le premier rang dans les mythologies respectives auxquelles ils appartenoient, on seroit injuste de ne pas en agir de même à l'égard de Jupiter ([173]). Je doute fort cependant qu'on trouve une grande ressemblance entre le Jupiter des Grecs, tel qu'Homère et Hésiode nous le font connoître, et Bel, qui coupa en deux la femme Marghaia, qui fit de ces deux parties le ciel et la terre et qui forma les hommes de terre, pétrie de son sang ([174]), ni entre le même Jupiter des Grecs et le Bel ou Créateur

([171]) Voyez, sur cette opinion, Selden, de Dîs Syr. p. 32.

([172]) Ritter, Vorhalle, p. 416: —— »der altdodonaeische Zeus, der Orakelgott — aber nicht der spätere griechische, sondern eben jener Koros-Buddha, Sonne und Wasser zugleich, *Sol-Marinus*, selbst unergründlich, aber gnädig, gastlich und unentweiht vom anthropomorphistischen Mythos, daher orakelnd, aber sich offenbarend in dunkeln Reden, in weisen Gesetzen und heiligen Geboten, in den Erscheinungen der Natur, daher aus der heiligen Eiche redend, wie mit der Sprache der Gewässer, dem Wogengerausch und dem Blitzstrahl aus dem Himmelsraume, wie aus den Brunnen und Quellen und Höhlen der Erde, und durch die belebte Thier- und Menschenwelt, die Seelenwandernde, sich metamorphosirende, daraus der Hellenen viel-zweigige Götter- und Heroënwelt hervortrat." Un semblable passage pourra servir à m'excuser si je reviens sur des particularités qui doivent paroître assez connues à plusieurs de mes lecteurs. J'ai au moins l'espoir que quelques-uns, qui n'auront connu la mythologie grecque que par de pareils ouvrages, trouveront ma manière de voir entièrement nouvelle.

([173]) Herod. I. 181—183. Berosus ap. Euseb. Chron. I. 2. 6.

([174]) Berosus ap. Euseb. Chron. I. 2. 4—6.

du monde, le fils d'Aos et de Daucé, lequel Aos fut lui-même fils de Cissarès, qui dut la vie à Hapasoön et à Tauthé, la mère des dieux (175).

Mais je ne crois pas qu'il soit nécessaire de nous arrêter à ces fables, dont l'authenticité d'ailleurs n'est pas élevée au-dessus de tout doute, pour ne pas dire qu'on a représenté le même Bel comme un roi, sous le règne duquel arriva la guerre des Titans, et même comme un prince qui prit part lui-même à ces combats (176).

Les Grecs pensoient que les Perses, lorsqu'ils sacrifioient sur la cime des montagnes, adoroient le ciel, et, comme ils croyoient que c'étoit le dieu suprême de ces peuples, ils l'appeloient Jupiter (177). Les livres sacrés des Perses nous ont mieux instruits à cet égard, mais du reste le Jupiter des Grecs n'est rien moins que le ciel, comme nous venons de le voir, et quand même il en eut été ainsi, il n'en est pas moins certain qu'il est aussi impossible que les Grecs eussent emprunté aux Perses cette opinion comme tout autre, par la raison très simple qu'ils n'ont eu aucun rapport avec eux avant les temps d'Alexandre le Grand (178).

(175) Damasc. de princ. in Anal. Gr. ed. Wolf. T. III. p. 258, 259.

(176) Euseb. Chron. I. 13. Theophyl. ad Autol. p. 138. C. (ad calc. Just. Mart.)

(177) Herod. I. 131. cf. VII. 40. Voyez les endroits de Xénophon et de Plutarque, cités par Brissonius, de regio Persarum principatu, II. 1.

(178) Il paroît que M. Anquetil-Duperron prend le *Zohoré*, dont il est question dans le Zerdust-namah (où l'on compare l'éclat du visage de Zoroastre à Zohoré) pour le Jupiter des Grecs: au moins il ajoute ce nom en parenthèse, comme pour expliquer l'autre. Zend-Avesta, T. II. Vie de Zoroastre, p. 15. Je ne comprends pas ce qui l'a engagé à le faire. S'il y avoit une divinité des Perses qu'on put comparer avec le Jupiter des Grecs, il faudroit que ce fut Mithras, mais seulement parcequ'il occupe le premier rang; car d'ailleurs il n'y a pas la moindre ressemblance entre ces deux divinités.

de la Phénicie. Après ce que nous avons dit plus haut du Baäl et du Moloch des Phéniciens, il ne doit pas paroître étonnant qu'on ait cru retrouver en eux le Jupiter des Grecs ([179]), et même dans le Marnas, divinité assez peu connue de Gaza, par la seule raison que Marnas signifie encore Seigneur, d'après ce que nous apprennent les orientalistes ([180]).

Baäl-Zébub. Zeus ἀπομυῖος. La ressemblance qu'on croit avoir remarquée entre le dieu d'Accaron ou Écron, Baäl-Zébub (le dieu des mouches ou des insectes) ([181]), et Jupiter, le disperseur des mouches (ἀπομυῖος), semble avoir un peu plus de fondement. On sait qu'Hercule donna ce nom à Jupiter, son père, lorsqu'il lui sacrifia à Olympie, en le suppliant de le délivrer des mouches qui l'incommodoient dans ses pratiques de piété ([182]). Mais ce Baäl-Zébub le connoit-on assez pour oser assurer qu'il chassoit aussi les insectes ([183]), et ne s'est-on pas plutôt servi de l'attribut connu du dieu grec pour expliquer le nom de la divinité phénicienne?

([179]) Diod. Sic. T. I. p. 122. Voss. Theol. Gent. II. 5 (T. I. p. 169.). Selden, de Dis Syr. p. 197. Le pseudo-Sanchoniathon (ap. Euseb. Praep. Euang. p. 34 C.) représente le Beëlsames (c'est à dire Baäl-Schamaïm, le Seigneur du ciel, le Soleil) comme le Jupiter des Grecs. Mais outre lui il y a encore un autre Jupiter, et bien un Jupiter qui mène la charrue (ἀρότριος), qui est Dagon (N.B.) (ib. p. 37.), et un troisième, Zeus Bélus, frère d'Apollon (ib. p. 38.). On n'a qu'à choisir, comme on voit. Se peut-il qu'on se soit jamais avisé de prendre ce fatras d'absurdités gréco-phéniciennes pour la véritable mythologie des habitants de Tyr et de Sidon.

([180]) Selden, de Dis Syr. p. 215.

([181]) I Reg. II. 2.

([182]) Paus. V. 14. 2. Clem. Alex. Coh. ad Gent. p. 33 in. Pline en fait une divinité séparée, qu'il appelle Myïodes, *H. N.* XXIX. 6. Les Arcadiens adoroient, par le même motif, un héros qu'ils appeloient Myïagrus (*celui qui attrape les mouches*). Paus. VIII. 26. 4.

([183]) Quelques-uns expliquent ce nom par *Dieu-mouche* et croient qu'on le représentoit effectivement sous la forme de cet insecte, à Accaron; d'autres le traduisent par *le Dieu, possesseur des mouches*. Selden, de Dis Syr. p. 301 sq.

Je me garderois bien de faire ces questions, si je n'avois pas vu qu'un des plus savants orientalistes déclare ouvertement qu'il ignore absolument l'origine du nom Baäl-Zébub et qu'il ne croit pas qu'il y ait personne qui la puisse indiquer([184]). Et, d'ailleurs, seroit-il plus difficile d'imaginer que les Grecs eussent pu inventer un Jupiter, chasseur de mouches, qu'un Hercule, chasseur de sauterelles ou de chenilles ([185])? L'opinion qu'il falloit une intervention divine, pour garantir les victimes des insectes nuisibles, étoit extrêmement répandue parmi les peuples de l'antiquité, et on pourroit en citer plusieurs exemples ([186]).

Quoiqu'il en soit, il est certain que les Grecs donnoient le nom de Jupiter à l'un des dieux phéniciens, comme ils le faisoient à l'une des divinités de presque toutes les nations barbares([187]). Il est très vraisemblable que ce dieu fut Baäl, mais je dois avouer qu'il ne me paroît pas possible de prouver que le Jupiter des Grecs soit la même divinité que Baäl où qu'une autre divinité quelconque de la Phénicie, quoiqu'il seroit peut-être aussi téméraire de nier que les opinions des Phéniciens à l'égard de leur dieu suprême n'aient eu quelque influence sur celles des Grecs à l'égard du dieu à qui ils accordoient le même rang dans leur mythologie.

([184]) »Quid re vera in causa fuerit nominis nequeo dicere, nec mihi quis alius, opinor, satis potest.'' Selden, de Dìs Syr. p. 303. Voyez surtout p. 301 sq. Ce savant, aussi bien que Bochart, rejette l'opinion que *Baäl-Zebub* seroit une corruption du nom *Baäl-Zebahim* (le dieu des offrandes), introduite par les Israëlites, pour témoigner leur mépris envers cette divinité.

([185]) Selden a déjà cité ces endroits, l. l.

([186]) On les trouve chez Bochart, Hierozoïcon, T. II. Lib. IV. cap. 9. p. 500, où il parle d'une semblable opinion répandue parmi les Hébreux, qui croyoient que Jéhovah avoit cette précaution pour le temple de Jérusalem. Il ajoute: »Quae si vera sunt, Diabolus, ut solet, fuerit hac in parte Dei simia.''

([187]) Polyb. III. 11. 5, où il est question d'Hamilcar, qui fit jurer son fils Hannibal devant l'autel de Jupiter.

Je crois que nous pouvons faire la même réflexion, relativement aux peuples de l'Asie mineure, et nommément aux Phrygiens, dont quelques auteurs ont voulu tirer le Jupiter des Grecs ([188]).

Sur l'origine égyptienne de Jupiter.

Quant à l'Égypte, on sait que presque tous les auteurs anciens s'accordent en ce point que le Jupiter des Grecs n'étoit autre chose que l'Ammon des Égyptiens, et la combinaison très connue des deux noms (Jupiter-Ammon, Zeus-Ammon) démontre assez que cette opinion étoit très généralement reçue. On croit donc que le culte de Jupiter a été transféré d'Égypte en Créte ([189]), île où Jupiter auroit vu le jour, suivant Hésiode, et que de l'île de Crète ce culte se seroit répandu par la Grèce, opinion qui paroît être confirmée par des traditions telles qu'allègue Aglaosthène, que Jupiter auroit passé d'abord de Crète à Naxos, et que cette dernière île auroit été l'endroit d'où il avoit entrepris l'expédition contre les Titans ([190]), et celle dont parle Pausanias, que les Dactyles de l'Ida seroient venus de Crète en Élide ([191]), et qu'un fils d'Hercule Idée y auroit bâti un temple pour Minerve Cydonia ([192]).

([188]) M. Hoeck (Creta, p. 160—197, 234 sq.) prétend que le culte de Jupiter a été transporté de Phrygie en Crète. Il se fonde principalement sur l'arrivée des Curètes de Phrygie en Crète, et sur les traditions à l'égard d'Ida et d'Adrastée, nourrices de Jupiter, en Phrygie. Je dois avouer que l'auteur ne m'a pas convaincu, et quand même on ne pourroit faire aucune objection solide contre sa manière d'argumenter, toujours est-il certain qu'il ne suffit pas de démontrer l'arrivée de prêtres et de nourrices, mais que nous avons le droit de demander une preuve de l'arrivée du dieu même, ce dont il n'y a pas la moindre trace. Mais, en tout cas, ce Jupiter phrygien ne seroit, sans doute, dans l'origine, autre chose que le Baäl des Phéniciens; et M. Hoeck est si bien persuadé que ce qu'il avance ne diminue en rien la force des preuves bien plus solides d'une origine pélasgique de ce dieu, qu'il se voit obligé d'admettre deux Jupiters, l'un crétois, l'autre pélasgique.

([189]) P. e. Dupuis, Orig. de tous les Cultes, T. III. p. 207.

([190]) Ap. Eratosth. Catast. 30. ([191]) Paus. V. 7. 4.

([192]) Paus. VI. 21. 5. Voyez les auteurs cités par Hoeck, Creta, p. 339—344.

Il pourroit suffire de rappeler ici ce que nous avons dit auparavant à l'égard de l'origine de l'oracle de Dodone : cependant il ne me paroît pas hors de propos d'entrer ici dans quelques détails ultérieurs à ce sujet.

Il n'est certainement pas nécessaire de chercher le Jupiter des Grecs dans le Papéus des Scythes ([193]), ni de prétendre que son culte soit venu des contrées au nord de la Grèce, mais nous savons que l'auteur même qui s'efforçoit le plus de déduire la mythologie grecque de l'Égypte avoue que l'oracle de Dodone, consacré à Jupiter, existoit avant que les dieux grecs et par conséquent Jupiter lui-même, eussent été distingués par des noms particuliers ([194]) ; et les rapports d'autres auteurs dignes de foi, que nous avons cités plus haut, ne nous permet-

([193]) Herod. IV. 59. cf. V. 127. et Diod. Sic. T. I. p. 155. Voyez la juste réflexion d'Origène, c. Cels. p. 661 (T. I.), sur les erreurs qui sont les suites naturelles de cette comparaison maladroite des divinités grecques avec celles de l'étranger. Suivant M. Anquetil (cité par Görres, Mythengesch. T. I. p. 198 not.) *Papéus* signifie *père*. Veut-on encore un exemple de la manière singulière dont les Grecs appliquoient leur mythologie aux traditions des nations barbares, on en trouve un qui est assez frappant, dans le rapport de l'historien Duris (ap. Schol. Apoll. Rhod. IV. 1249.), que les habitants du Caucase n'adoroient ni Jupiter ni Minerve, parceque le premier avoit puni Prométhée, à cause de l'inclination qu'il avoit conçue pour la déesse.

([194]) Je n'ose assurer que le nom Ζεὺς signifie dans l'origine *Dieu*, comme le prétendent quelques savants (Ζεὺς, Δεὺς, Θεὸς, *Deus*): mais il me semble que la particularité dont nous parlons ici est une nouvelle preuve que Jupiter fut effectivement le dieu le plus ancien du culte établi, et que le règne de ses deux prédécesseurs n'a jamais existé que dans les traditions et dans les productions des poëtes. M. Clavier (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 90 sq.) s'efforce de démontrer que le Ciel, Saturne et Jupiter ne sont que des noms différents d'un seul et même personnage. Mais cet auteur emprunte les preuves de cette assertion à la chronologie de ces temps (p. e. en prouvant que le père d'Io n'a pu être Jupiter) et à des interprétations allégoriques qui ne semblent lui inspirer aucun doute; et avec tout cela il ne fait aucune distinction entre la mythologie des Grecs et celle des Romains.

tent pas de douter que l'oracle de Dodone n'ait été fondé par les Pélasges.

Néanmoins nous avons aussi avoué, d'abord, que nous n'avons aucune raison de douter de la vérité du rapport d'Hérodote, que les Grecs ont emprunté à l'Ammon égyptien le nom dont ils ont decoré leur dieu suprême, sans pouvoir expliquer toutefois la manière dont ils s'y sont pris. Ensuite nous avons consenti à admettre quelque influence des rapports à l'égard du dieu de l'Égypte sur les opinions des Grecs concernant Jupiter, et sur la manière dont on rendoit les oracles à Dodone.

Mais, tout en avouant ceci, nous sommes bien éloignés de croire que cette influence puisse être démontrée par des fictions comme celle du repas que les Éthiopiens donnèrent à Jupiter et aux autres dieux (195). Diodore explique ce passage d'Homère par la coutume des Égyptiens de transporter chaque année la châsse de Jupiter de son temple à Thèbes à l'autre rive du Nil, du coté de la Libye (196). Je ne vois pas en effet pourquoi Homère n'auroit pu imaginer ce banquet, ou pourquoi on n'auroit pu l'avoir reçu parmi les traditions populaires, sans aucun secours des Égyptiens. OEnée festoie les dieux aussi bien que les Éthiopiens (197). Les Phéaciens en agissent absolument de la même manière (198). Nestor prépare un festin à Minerve (199), et Iris (200) aussi bien que Neptune (201) vont l'une et l'autre à un banquet chez les mêmes Éthiopiens, sans qu'on ait jamais pensé à expliquer ces fictions, en effet très faciles à comprendre, par les cérémonies de quelque

(195) Hom. Il. Α. 423 sq.

(196) Diod. Sic. T. I. p. 110 in. cf. Eustath. ad Il. p. 96. l. 40 sq. et Dupuis, Orig. de tous les Cultes, T. III. p. 206. Préfère-t-on voir métamorphoser cette fiction si simple et si claire en méditation philosophico-astronomique, on n'a qu'à ouvrir l'ouvrage de M. Hug, über den Mythos etc., à la page 43 sq.

(197) Hom. Il. Ι. 535 sq.

(198) Hom. Od. Η. 201 sq.

(199) Hom. Od. Γ. 435, 436.

(200) Hom. Il. Ψ. 205 sq.

(201) Hom. Od. Α. 22 sq.

peuple barbare. Et, pour nous convaincre que cette explication est entièrement fausse et qu'elle ne doit son origine qu'au désir de retrouver en Égypte les principes et les fondements de la mythologie grecque, on n'a qu'à faire observer que, dans le même endroit, le passage connu de l'entrevue de Jupiter et de Junon, sur le mont Ida, est aussi bien expliqué par une cérémonie égyptienne que le banquet des dieux en Éthiopie. Or, s'il y a un endroit dans les poëmes d'Homère qui porte les empreintes de l'originalité, c'est bien sans doute ce tableau charmant et décoré des plus belles couleurs de l'imagination poëtique; et, si l'on a osé pousser l'absurdité jusqu'à prétendre qu'une fiction aussi évidemment originale n'est que l'expression figurée d'une cérémonie réligieuse, il est facile de concevoir ce qu'il faut penser de tout le reste. — Homère dit que Jupiter préféroit l'aigle à tous les autres oiseaux parcequ'il les surpasse tous en forces (202). Il me semble que nous pouvons nous contenter de cette raison, qui est en effet aussi simple que plausible. Ce n'est point ainsi, a dit Diodore, c'est parceque les habitants de la Thébaïde adoroient cet oiseau, car il leur sembloit être digne d'Ammon (203). Or il est assez connu qu'on n'a trouvé jusqu'ici nulle trace d'une semblable consécration en Égypte. Parmi cette infinité d'animaux sacrés dont on a trouvé les images ou les momies, l'aigle ne paroît nulle part, et il est plus que probable, comme l'a déjà remarqué le savant Vossius, que Diodore a voulu parler ici de l'épervier (204).

(202) Hom. Il. Ω. 192 sq. cf. Φ. 253.

(203) Diod. Sic. T. I. p. 98.

(204) Ap. Wessel. ad h. l. Veut-on d'autres explications des rapports entre Jupiter et l'aigle, qui toutes ensemble ne valent pas la simple raison donnée par Homère, on peut consulter Eustath. ad Il. p. 1484. l. 50 sq. cf. p. 597. l. 10. Schol. ad Il. Θ. 247. Eratosth. Catast. 30. Anton. Lib. 6. M. Hermann (Handb. der Mythol. T. I. p. 302.) prétend que le μάστιξ de Jupiter (Hom.

Prétentions des Grecs à l'égard de l'origine du culte de Jupiter.

Quant aux prétentions des Crétois et aux traditions qui semblent les confirmer ([205]), pour ne pas répéter ce que nous avons dit auparavant à ce sujet, nous nous contenterons de faire observer qu'ils n'étoient pas les seuls à revendiquer l'honneur d'avoir vu naître le père des dieux et des hommes, vanité toutefois très excusable dans les habitants des différents cantons de la Grèce. Les Arcadiens, par exemple, prétendoient que tout ce qu'on racontoit en Crète de la naissance de Jupiter, de la supercherie de Rhéa etc., étoit arrivé chez eux. Ils montroient l'endroit où Rhéa avoit caché Jupiter ([206]), où elle s'étoit purifiée après ses couches ([207]), où le nouveau né avoit été baigné ([208]), où il avoit été élevé, en un mot, ils assuroient que l'unique source de l'erreur des Crétois étoit que ce dernier lieu, sur le mont Lycée, portoit le nom de Crétée ([209]). Ils prétendoient que plusieurs de leurs rivières et de leurs fontaines avoient emprunté leurs noms aux Nymphes qui avoient eu soin de Jupiter, dans son enfance ([210]), et ils montroient à l'étranger les monuments qui consacroient la mémoire de ces évènements ([211]). On sent qu'il est bien difficile de combattre des prétentions soutenues par des preuves aussi solides. Mais que dirons nous, en voyant les Messéniens montrer à leur tour des lieux et des rivières dont les noms rappellent ceux des

Il. *M*. 37. *N*. 812.) est d'origine égyptienne, mais il n'en apporte aucune preuve.

([205]) Voyez encore les endroits cités par Hoeck, Creta, p. 160 sq.

([206]) Paus. VIII. 36. 2.

([207]) Ib. 41. 2. cf. Strab. p. 535 fin. 536 in.

([208]) Paus. VIII. 28. 2.

([209]) Paus. VIII. 38. 2. ([210]) Ib. 38. 3.

([211]) Ib. 31. 2. ib. 47. 2. Callimaque, dans son hymne à Jupiter, hésite d'abord entre l'île de Crète et l'Arcadie, mais il finit par donner la préférence à cette dernière province. Des trois Jupiters, dont parle Cicéron (N. D. III. 21.), deux sont nés en Arcadie et un en Crète.

nourrices de Jupiter et conservent même, à ce qu'ils prétendent, la mémoire d'un fait particulier qui arriva à cette occasion, celui par lequel les Nymphes dérobèrent le jeune dieu aux Curètes ; que dirons nous, si nous y voyons même consacré par des cérémonies religieuses le souvenir des premiers soins qu'on lui donna ([212]).

Mais que parlons-nous des Crétois, des Arcadiens, des Messéniens : les Éléens ([213]), les Achéens ([214]), les Thébains ([215]), les Troyens eux-mêmes ([216]) prétendoient que Jupiter étoit leur compatriote, tandis qu'il est plus que probable que les Cariens, qui étoient si fiers de l'ancienneté du temple de leur Jupiter, et qui ne vouloient avouer en aucune manière qu'ils étoient issus des Crétois, n'auront certainement pas manqué d'avancer de semblables prétentions ([217]). En un mot, il seroit extrêmement difficile, comme le remarque très à propos Pausanias, d'énumérer toutes les peuplades qui revendiquoient pour elles l'honneur d'avoir vu naître le souverain de l'Olympe ([218]). Ce que nous en avons dit peut suffire pour nous convaincre que, si les relations des Crétois pouvoient nous faire croire que le culte de Jupiter eut été transmis de l'Égypte en Grèce, parceque la Crète est, pour ainsi dire, sur le chemin entre ces deux pays, les rapports des Arcadiens, par exemple, peuvent nous

([212]) Paus. IV. 33. 2.

([213]) Paus. V. 7. 4. Ils avouoient cependant que les Dactyles de l'Ida, qui prirent soin de l'éducation de Jupiter, fussent venu de Crète.

([214]) Ils prétendoient que Jupiter avoit été allaité par la chèvre à Ægium. Strab. p. 593. *A.* fin. *B.*

([215]) Lycophr. Alex. 1194. cf. Tzetz. ad h. l.

([216]) Demetr. Sceps. ap. Schol. Apollod. Rhod. III. 134.

([217]) Herod. I. 171. cf. Strab. p. 973 fin. 974. in. et Herod. V. 119.

([218]) *Πάντας μὲν ὖν καταριθμήσασθαι καὶ προθυμηθέντι ἄπορον, ὁπόσοι θέλυσι γενέσθαι καὶ τραφῆναι παρὰ σφίσι Δία.* Paus. IV. 33. 2.

conduire à une conclusion tout opposée, ou, ce qui me paroît bien plus prudent, à celle que des traditions aussi contradictoires et aussi faciles à expliquer par la vanité naturelle des nations où on les trouve ne peuvent avoir aucun poids dans des recherches historiques.

Conclusion. Jupiter d'origine pélasgique.

Il résulte de tout ceci que, l'oracle de Dodone étant l'institution religieuse la plus ancienne que nous connoissions en Grèce, et cet oracle étant fondé par les Pélasges, nous avons le droit de croire que le dieu qui y dévoiloit l'avenir longtemps avant d'être désigné par un nom particulier, qui lui vint de l'Égypte, fut aussi une divinité pélasgique, sans vouloir nier l'influence que l'Égypte et la Phénicie peuvent avoir eue dans la suite sur son culte.

Junon, reine des dieux. Image de Jupiter, tant dans la direction des phénomènes physiques que dans l'administration des affaires humaines.

L'épouse du premier monarque de l'univers le surpassoit en naissance et sous plusieurs autres rapports. Celle de son successeur n'avoit pas partagé l'humiliation que subit celui-ci après la révolution qui donna un nouveau maître aux dieux et aux hommes. Il paroît que les Grecs n'ont pu se représenter leur dieu suprême sans une compagne. Aussi n'étoit-il pas étonnant qu'on donnât une reine aux déesses comme on donna un roi aux dieux. L'honneur de partager la couche du père des dieux et des hommes avoit déjà été accordé à plusieurs déesses, à Métis, à Thémis, à Eurynome, à Cérès, à Mnémosyne, à Latone, lorsqu'à la fin la belle et majestueuse Junon sembla fixer sa préférence (219). Et, quoique loin d'avoir été la première à qui Jupiter adressa ses voeux, et quoique ses enfants même (Hébé, Mars, Lucine et Vulcain) ne tinssent certainement pas le premier rang parmi les habitants de l'Olympe (220), Junon fut cependant regardée géné-

(219) Hes. Th. 886—929.

(220) Hes. Th. 922 sq. Dans l'hymne que Pausanias (II.

ralement comme l'épouse du monarque des cieux, comme la première des déesses et la divinité tutélaire des plus illustres parmi les mortels. Son nom même, *Héré* (la Reine, la Souveraine), indique assez sa haute dignité, dont aussi elle est extrêmement jalouse, partout où il en est question chez Homère. La fille aînée de Saturne, l'épouse de celui qui gouverne les dieux immortels comme les habitants de la terre, ne cède le pas qu'à son époux, et elle est persuadée que, pourvu qu'ils soient d'accord, il ne reste aux autres divinités qu'à obéir à leurs volontés réunies (221). Et, en effet, ces divinités lui témoignoient les mêmes égards qu'à son illustre époux. Elles alloient à sa rencontre, lorsqu'elle entroit dans l'assemblée céleste (222). Le Soleil, dieu d'une naissance si ancienne et si illustre, fut obligé de suivre ses ordres (223). Les vents écoutent sa voix (224), et les eaux agitées des fleuves grossis par les torrents et les pluies retournent au calme, lorsqu'elle fait entendre sa voix (225). On la voyoit même quelquefois s'emparer des armes du maître de l'Olympe (226).

13. 3.) attribue à Olen, elle est même représentée comme plus jeune que les Heures, parcequ'il y est dit qu'elle leur dut son éducation. (221) Hom. Il. Δ. 55—64.

(222) Hom. Il. O. 84 sq. cf. Hymn. Hom. XII. 4. 5.

(223) Hom. Il. Σ. 239 sq.

(224) Hom. Il. Φ. 334 sq. cf. O. 26.

(225) Junon avoit, disoit-on, préservé la Laconie des effets funestes d'une inondation de l'Eurotas. On lui érigea, en conséquence, un temple sous le nom de *Hyperchirie* (la protectrice, littéralement *celle qui tient la main audessus de quelqu'un, pour le protéger*. Paus. III. 13. 6.). Il est probable que ceci se rapporte à des temps plus récents, mais ce trait est si conforme au caractère de Junon comme partageant le pouvoir de Jupiter, dans son influence sur la nature, tel que nous le trouvons dépeint par Homère, que nous croyons pouvoir alléguer ici ce passage. M. Siebelis, dans sa note sur cet endroit, fait remarquer la ressemblance entre Jupiter et Junon sous ce rapport, entr'autres par ces vers de l'Iliade;

— *μάλα γὰρ ἔθεν εὐρύοπα Ζεὺς*
χεῖρα ἑὴν ὑπερέσχε (Il. I. 419.) et
αἴ κ' ὔμμιν ὑπέρσχῃ χεῖρα Κρονίων (Il. Δ. 249.).

(226) Hom. Il. Λ. 45.

Junon étoit, pour ainsi dire, l'image de Jupiter, dans l'administration des affaires humaines aussi bien que dans la surveillance de la nature. Tandis que Minerve promit à Pâris de la sagesse ou des victoires et Vénus les plaisirs de l'amour, Junon lui offrit des dignités et du pouvoir. Comme à Jupiter, on attribuoit anciennement à Junon la faculté de prédire l'aveuir (227); et, comme Jupiter étoit la divinité dont dépendoit principalement le sort de tous les hommes en général, Junon étoit regardée comme la déesse qui prenoit un soin particulier de celui des femmes.

Déesse tutélaire des femmes. Pausanias nous apprend que Téménus, fils de Pélasgus, bâtit trois temples pour Junon, et qu'il l'adoroit dans chaque temple sous une dénomination différente, savoir sous celles de *Junon la vierge*, *Junon l'épouse* (τελεία) et *Junon la veuve* (228). Ces trois dénominations la caractérisent comme protectrice des femmes dans leurs différentes relations. Ajoutons que Lucine, ou les Lucines, comme l'exprime Homère, les déesses dont le secours étoit si utile aux femmes, dans l'époque la plus intéressante et la plus dangereuse de leur existence, étoient les filles de Junon (229) et soumises à ses ordres (230). Ce fut-elle qui doua les filles de Pandarée de sagesse et les décora d'une belle taille (231), et à qui Hippodamie consacra des jeux après son mariage avec Pélops (232). Enfin, suivant une fable astronomique, la voie lactée seroit le lait qui écoula du sein de Junon, lors-

(227) Strab. p. 583. *Δ*.

(228) Suivant une tradition qui rapportoit que Junon avoit été séparée pendant quelque temps de Jupiter. Paus. VIII. 22. 2. IX. 3. 1, 2. cf. VIII. 31. 6. IX. 2 fin.

(229) Hom. Il. *Λ*. 270, 271. Hes. Theog. 922.

(230) Hom. Il. *Τ*. 119. cf. Apollod. II. 4. 5. Hymn. Apoll. I. 97 sq.

(231) Hom. Od. *Υ*. 70 sq.

(232) Paus. V. 16. 3. On verra dans la suite que, si Junon emprunta plusieurs de ses fonctions à Jupiter, celui-ci devint le dieu tutélaire des époux, à l'imitation de Junon (τέλειος).

qu'elle repoussa Hercule, qui, pour obtenir l'admission dans la famille céleste, devoit être allaité par l'épouse du roi des dieux. Il n'y a aucun doute que cette fable, quoique probablement d'origine assez récente, ne se fonde sur une ancienne tradition, qui doit son origine à la fiction qui représente Junon comme la mère des dieux, de même que Jupiter en fut le père (233).

Nous ne nous arrêterons pas à énumérer les faits qui démontrent que Junon, comme tant d'autres déesses, avoit une influence marquée sur les évènements, qu'elle protégeoit les mortels qu'elle honoroit de sa bienveillance, et qu'elle poursuivoit de sa vengeance ceux qui avoient eu le malheur d'encourir sa disgrâce. Mais il n'est peut-être pas hors de propos de faire remarquer que Junon est ordinairement représentée par les poëtes comme une déesse extrémement jalouse de son pouvoir, sévère et même cruelle dans l'exécution de sa vengeance, et dont les traditions qui nous ont été conservées confirment pleinement le caractère que lui donnent les poëtes.

Caractère particulier de Junon.

On sait que, chez Homère, elle n'est rien moins qu'aimable. Quelle haine implacable contre Hercule (234) et contre les Troyens! Quelle audace dans sa résistance contre son époux! Hésiode la représente absolument de la même manière (235), et nous savons comme Virgile a développé cette idée dans son Énéide. Les traditions nous la représentent poursuivant de sa haine tour-à-tour Io, Latone, Athamas, Hercule et plusieurs autres. Quelle cruauté dans la peine qu'elle infligea aux filles de Prétus (236) et au fruit innocent

(233) Eratosth. Catast. 44.

(234) Les Lacédémoniens racontoient qu'Hercule fit une offrande à Junon, parceque dans un cas elle ne s'étoit pas opposée à ses desseins; c'est dans le combat avec les fils d'Hippocoön. Paus. III. 15. 7.

(235) Hes. Th. 928.

(236) D'autres attribuent cela à Bacchus, Apollod. II. 2. 2. cf. Heyn. ad h. l. et Pherec. ap. Schol. Od. O. 225.

des amours de Jupiter et de Callisto (237). Ce fut elle, au moins d'après quelques auteurs, qui se servit de Médée comme de l'instrument de sa haine contre Pélias, parce-qu'il avoit négligé son service (238). Ce fut-elle qui envoya le sphinx contre Thèbes (239). L'opinion qui lui attribuoit ce caractère cruel et vindicatif étoit si bien établie que quelques-uns la regardoient comme la déesse qui avoit donné la vie à l'ennemi des dieux, au terrible Typhon, l'auteur d'une infinité de malheurs et de monstres (240).

Il est difficile de dire ce qui a pu donner lieu à une réputation aussi peu honorable. Homère avoit besoin de ce caractère dans son poëme épique, pour contrebalancer le pouvoir de Jupiter et pour former l'intrigue de son récit. Mais Homère auroit-il représenté ainsi la reine des dieux, sans qu'un caractère si peu aimable fut déjà, pour ainsi dire, consacré par les traditions reçues, et osons-nous assurer que toutes ces traditions soient plus récentes que l'Iliade et qu'elles n'aient emprunté qu'à ce poëme les couleurs avec lesquelles elles dépeignent l'épouse de Jupiter. Je me garderai bien de répondre décisivement à ces questions. Malheureusement nous verrons que Junon ne fut pas la seule divinité des Grecs dont ils avoient une si mauvaise opinion. Quant à l'origine du culte de Junon, nous avons vu, sous l'article de Rhéa, qu'elle est vraisemblablement une divinité pélasgique aussi bien que Jupiter.

Neptune, souverain de la surface du globe, et spécialement de la mer.

Des trois parties de l'empire de Saturne, la mer étoit échue en partage à Neptune (241). Le succès des voyages entrepris sur cet élément dépendoit de lui (242).

(237) Schol. Hes. p. 75. vrs. fin. (238) Apollod. I. 9. 16.
(239) Apollod. III. 5. 8.
(240) Hom. Hymn. I. 305 sq. Cette fiction étoit certainement plus répandue que ne le veut faire croire M. Müller, Prol. zu ein. Wissensch. Mythol. p. 358.
(241) Hom. Il. *O.* 187 sq. (242) Hom. Il. *I.* 362 sq.

Les orages qui l'agitent étoient soumis à ses ordres ([243]). Quoique l'un des dieux olympiques, Neptune avoit un palais dans les profondeurs de la mer, non loin d'Ægae en Achaïe, où se trouvoient son char et ses chevaux, qui fendoient les flots avec une extrême rapidité, lorsque le souverain de l'océan alloit visiter les différentes parties de son empire ([244]).

Cause de l'immobilité et des tremblements de terre.

Hormis ce principal attribut de Neptune, on le regardoit comme le dieu qui conservoit à la terre son immobilité, et qui, lorsqu'il le jugeoit à propos, pouvoit l'ébranler dans ses fondements. On l'appeloit par excellence le dieu qui assure ou affermit la terre ([245]), et on le regardoit en même temps comme l'auteur des tremblements de terre ([246]). On croyoit qu'il se servoit à cette fin de son sceptre, qui, d'après sa forme particulière, fut appelé trident, et qui, dans son origine, ne paroît avoir été qu'un harpon ([247]).

([243]) Hom. Od. passim. ([244]) Hom. Il. *N*. 21 sq.

([245]) *Γαιήοχος*, *ἀσφάλιος*. Plut. Thes. fin. Strab. p. 100 fin. Paus. VII. 21. 3. *θεμελιοῦχος*. Corn. N. D. 22. Opusc. Myth. p. 194. Fut-ce la raison pourquoi Jupiter commit à Neptune le soin de bâtir et de consolider les murs de Troye? Il. *Φ*. 446.

Ἤτοι ἐγὼ Τρώεσσι πόλιν πέρι τεῖχος ἔδειμα,
Εὐρύ τε καὶ μάλα καλὸν, ἵν' ἄῤῥηκτος πόλις εἴη.

([246]) *Ἐννοσίγαιος*, *ἐνοσίχθων*. Cet attribut lui étoit aussi propre qu'à Jupiter celui d'agiter l'atmosphère par les tempêtes. Hom. Il. *Υ*. 56 sq. Strabon croit que cette opinion donna lieu au culte de Neptune dans les cantons au milieu de l'Asie-mineure et qui ne touchent nulle part à la mer, mais dont le sol est très volcanique et fréquemment sujet à des tremblements de terre, p. 868. C.

([247]) Cette explication de Cornutus (N. D. 22. p. 124.) me paroît assez plausible. On attribuoit à Neptune le succès de la pêche. Paus. X. 9. 2. Au moins je la préfère à celle qui représente le trident comme le symbole de la souveraineté sur l'eau de la mer, des lacs et des rivières (Schol. Æsch. Prom. 922 fin.), ou comme l'indication de l'administration du troisième élément, ou de ce que l'eau est ou salée, ou douce ou mêlée, ou des trois sortes de tremblements de terre. Eust. ad Il. p. 845. l. 20. Cet auteur veut que les noms d'*Amphitrite* et de *Triton* aient la même origine.

Dans l'Iliade Neptune fait écrouler le retranchement des Grecs par un coup de trident ([248]), et il s'en sert pour fendre les rochers ([249]).

On a cru pouvoir expliquer cette qualité de Neptune en disant qu'on croyoit anciennement que l'écoulement des eaux souterraines étoit la cause des tremblements de terre. Sans vouloir nier entièrement l'existence de cette opinion, je crois qu'il est plus sûr de dire qu'en général on regardoit Neptune comme le souverain de la surface du globe, au moins pour ce qui concerne ses révolutions extérieures; car il ne faut jamais oublier qu'il est dit expressément que la terre étoit l'habitation ou la possession commune des dieux et des hommes. Ce fut Neptune qui forma les îles dans la mer ([250]); ce fut lui qui empêcha que l'île de Corcyre ne se réunît avec le continent, par l'alluvion des fleuves de l'Épire ([251]).

Inventeur de l'art de conduire les chevaux.

Cette acception me semble pleinement confirmée par un autre attribut qui, sans cela, doit paroître assez peu convenable au dieu de la mer, c'est la faculté de dompter et de conduire les chevaux, art dont on attribuoit l'invention à Neptune. On a cru que cette opinion découloit de ce qu'anciennement les nations peu policées, la première fois qu'elles virent un vaisseau, lui donnèrent le nom de chariot ([252]). D'autres cherchent l'origine de cet attribut dans la célérité de mouvement propre tant aux chevaux qu'aux vaisseaux ([253]). Les Arcadiens prétendoient que Neptune avoit été représenté comme inventeur de l'équitation parcequ'il avoit pris la forme d'un cheval, lorsqu'il poursuivit Cérès, qui s'étoit

([248]) Hom. Il. *M.* 27 sq. cf. *H.* 459 sq.
([249]) Hom. Od. *Δ.* 506 sq.
([250]) Strab. p. 748 fin. Apollod. I. 6. 2.
([251]) Eustath. ad Od. p. 204. l. 10.
([252]) Hermann, Handb. der Mythol. T. 1. p. 128. cf. Völcker, Mythol. des Japetischen Geslechts, p. 143 sq.
([253]) Corn. N. D. 22. p. 195.

métamorphosée en jument ([254]). Mais il est assez probable que cette fable, aussi bien que celle qui représente Rhéa substituant un poulain à Neptune, lorsque Saturne voulut le dévorer ([255]), doit elle même son origine à l'opinion qui attribue à Neptune la faculté dont il est ici question. Il paroît bien plus naturel de supposer que, comme Neptune étoit le souverain de la surface du globe, il étoit aussi le dieu qui fournit aux hommes les moyens de se déplacer, soit par mer soit par terre. D'ailleurs les premières tentatives pour dompter un animal si fier et si vigoureux que le cheval et le faire servir à l'usage des hommes n'ont dû paroître guère moins audacieuses que celles de se hasarder sur les eaux dans un frêle esquif ([256]).

Il n'est pas moins remarquable que la qualité de dieu de l'équitation est aussi ancienne que celle de dieu marin. Pamphus, qui composa le premier des hymnes pour les Athéniens, appelle Neptune le dieu *qui fournit aux hommes des chevaux et des vaisseaux*, et l'auteur qui cite

([254]) Paus. VIII. 27. 4, 5. cf. Apollod. II. 6 fin.

([255]) Paus. VIII. 8. 2. M. Böttiger, cité par Matthiae (Animadv. in Hymn. Hom. I. 230.), croit que l'attribut dont nous parlons ici a été donné au dieu de la mer, parceque le cheval a passé de la Libye en Grèce à peu près en même temps que le culte de Neptune. Il faudroit d'abord que le fait fût mieux constaté qu'il ne l'est en effet, pour pouvoir le faire servir d'explication pour un autre. M. Clavier (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 140.) veut que Neptune fût nommé ἵππειος, parceque la Béotie, province qui lui étoit très devouée, étoit très propre à nourrir des chevaux. J'ai contre cette opinion la même objection que contre celle des Arcadiens.

([256]) Il me semble que cette explication, que je ne donne d'ailleurs nullement pour indubitable, est confirmée par cet endroit remarquable de Sophocle (Oed. Col. 710 sq.). C'est le choeur qui adresse la parole à Neptune:

Ἵπποισιν τὸν ἀκεστῆρα χαλινὸν
Πρώταισι ταῖσδε κτίσας ἀγυιαῖς.
Ἁ δ' εὐήρετμος ἔκπαγλ' ἁλία
Χερσὶ παραπεπταμένα πλάτα (leçon proposée par Brunck)
Θρώσκει τῶν ἑκατομπόδων
Νηρήδων ἀκόλουθος.

ce passage nous fait remarquer que, chez Homère, les héros jurent par Neptune à l'occasion d'un différend survenu sur une course de chevaux (257). Ajoutons que, d'apres le même poëte, Neptune avoit donné à Pélée les chevaux immortels dont son fils se servit dans la guerre de Troye (258), et que Nestor rappelle à son fils Antiloque qu'il est redevable à Neptune de son habileté dans l'art de l'équitation (259). Il n'est donc pas étonnant que l'on ait représenté Neptune dans la suite non seulement comme le père des dieux marins (260), mais même comme l'auteur de la vie du cheval Pégase (261).

Sa part à l'administration des affaires humaines.

Hormis ces qualités spéciales, par lesquelles il exerçoit déjà une influence très marquée sur le sort des hommes (262), Neptune jouissoit d'un pouvoir d'autant plus étendu qu'il partageoit avec ses frères l'empire de l'univers (263) et que, par sa présence immédiate, il avoit une influence encore plus sensible qu'eux sur les habitants de la terre. En effet, Neptune, que Jupiter lui-même traite avec une considération particulière (264), ne se servoit pas seulement de son tri-

(257) Paus. VII. 21. 3. Le passage d'Homère se trouve Il. Ψ. 584.

(258) Hom. Il. Ψ. 277 sq. cf. Apollod. III. 13. 5. Ptolem. Heph. f. p. 332. (Hist. poët. scr. ant.). Il donne aussi des chevaux à Hercule, suivant Diodore (T. I. p. 260.).

(259) Hom. Il. Ψ. 307 sq.

(260) De Triton, p. e., Hes. Th. 930 sq.

(261) Apollod. II. 3. 2. Chez Hésiode le Pégase est issu du sang de Méduse, répandu par Persée, Th. 280.

(262) Les mortels lui étoient souvent redevables d'une célérité étonnante et du pouvoir de se soutenir sur la surface de l'eau, pouvoir qu'il possédoit lui-même ainsi que les chevaux dont il se servoit. Orion, Apollod. I. 4. 3. Erastoth. Catast. 32. Euphemus, Apollon. Rhod. I. 182 sq. Tzetz. ad Lycophr. 886.

(263) Neptune et Pluton sont désignés quelquefois par le nom de Jupiter. Il y avoit un temple de Zeus Poseidon dans la Carie, Eustath. ad Il. p. 668. l. 20. Ζεὺς καταχθόνιος est un nom très connu de Pluton.

(264) P. e. Hom. Il. O. 164 sq. Υ. 20 sq. Neptune est le pre-

dent pour agiter la mer et pour ébranler la terre: ce sceptre étoit, dans sa main, une baguette qui produisoit les effets les plus miraculeux (265); Neptune ne partageoit pas seulement avec plusieurs autres dieux le pouvoir d'agir sur l'esprit et les inclinations des hommes (266), de changer leur extérieur (267) et de les rendre immortels (268): mais on le voyoit même, comme le dieu de la guerre, le glaive à la main, se mêler aux rangs des combattants (269); les rivières obéissoient à sa voix (270), et, presque égal à son illustre frère, son pouvoir s'étendoit jusques dans son empire, lorsqu'il vouloit exciter des orages et des tempêtes (271); il partageoit dans les premiers temps avec la Terre la surveillance de l'oracle de Delphes (272), et, comme Jupiter, il pouvoit faire naître dans le coeur des hommes la violente passion qui d'ailleurs n'étoit généralement attribuée qu'à l'influence de Vénus (273).

Son caractère particulier. Neptune est ordinairement représenté par Homère comme une divinité d'un caractère grave et calme (274), et, quoique, dans l'Odyssée, il se présente d'un côté moins favorable, cependant les traits de

mier qui, dans l'assemblée des dieux, adresse la parole à Jupiter, pour s'informer du motif de la convocation. Il. *O.* 185 sq. *Υ.* 13 sq.

(265) En touchant les deux Ajax de son sceptre, il leur inspire le courage, et les remplit de force et de vigueur. Hom. Il. *N.* 59 sq.

(266) Les députés des Grecs, envoyés pour persuader Achille de revenir dans l'armée, supplient Neptune d'adoucir son coeur indomptable. Hom. Il. *I.* 182 sq. Ils s'adressent probablement à Neptune, parcequ'ils marchoient le long du rivage.

(267) Périclymène reçut de lui le pouvoir de changer de forme. Apollod. I. 9. 9. Schol. Od. *Λ.* 286.

(268) Ptérélaüs reçut de lui un gage de l'immortalité. Apollod. II. 4. 4. p. 102. (269) Hom. Il. *Ξ.* 384 sq.

(270) Hom. Il. *M.* 32 sq. cf. Eust. ad Od. p. 204.

(271) Hom. Od. *E.* 291. (272) Paus. X. 5. 3.

(273) On racontoit que, pour punir Minos de son audace, il alluma dans les sens de Pasiphaë une passion contre nature, qui donna le jour au Minotaure. Diod. Sic. T. I. p. 320.

(274) P. e. Hom. Il. *O.* 206 sq. *Υ.* 135 sq.

générosité et de modération n'y manquent pas entièrement ([275]). Mais il ne paroît pas que, dans les traditions anciennes, Neptune partageât avec Jupiter le soin pour le maintien de l'ordre parmi les mortels ([276]). Les peines qu'il inflige ne sont que les suites d'une vengeance particulière. L'Argolide est desséchée parceque le fleuve Inachus avoit terminé en faveur de Junon la dispute qui s'étoit élevée entre elle et Neptune, au sujet de cette contrée ([277]). L'empire de Céphée est dévasté par des inondations, et, sans Persée, sa fille Andromède seroit devenue la proie du monstre qui sortit du fond des mers, par ordre de Neptune ([278]). L'ile de Crête est dévastée par un taureau, parceque Minos, ayant obtenu l'empire des mers environnantes, avoit négligé d'en témoigner sa reconnoissance au dieu qui le lui avoit assuré ([279]). Ulysse est poursuivi par lui, pendant plusieurs années, à cause de son attentat contre Polyphème. Les habitants de Trézène sentirent les effets de sa vengeance, lorsqu'ils virent leurs champs couverts d'eau marine, quoiqu'ici Neptune démontra qu'il ne fût pas inflexible aux prières des malheureux sur lesquels sa main puissante venoit de s'appesantir ([280]).

Si nous nous étions proposés d'écrire une mythologie, il

([275]) P. e. dans l'endroit où il essaie d'apaiser l'indignation de Vulcain, excitée par les déréglements de son épouse. Hom. Od. Θ. 344 sq.

([276]) Il n'y a qu'un trait qui semble indiquer une exception à ce que nous avançons ici, c'est celui où l'on jure par Neptune dans les courses de chevaux. La tradition suivant laquelle il auroit détruit l'île des Phlégyens, qui avoient refusé l'hospitalité à Jupiter et à Apollon, rapportée par Nonnus (XVIII. 35 sq.), me paroît une imitation de la fable de Philémon et Baucis.

([277]) Apollod. II. 1. 4. p. 83.

([278]) Apollod. II. 4. 3. cf. Erat. Catast. 16.

([279]) Paus. I. 27. 9. Suivant Diodore (T. I. p. 320.) Neptune étoit irrité contre Minos, parceque celui-ci avoit négligé de lui offrir le plus beau de ses taureaux, comme il avoit coutume de le faire.

([280]) Paus. II. 32. 7.

nous faudroit parler ici de plusieurs autres dieux marins d'un ordre inférieur, de Triton, de Phorcys, de Protée etc.: maintenant il suffit de faire observer la qualité qu'on leur attribuoit assez généralement de prédire l'avenir et de prendre toute sorte de formes (281).

Son origine. Les Grecs prétendoient que Neptune étoit une divinité indigène. Sophocle le représente comme donnant, en Attique, les premieres preuves de son talent à dompter les chevaux (282), ce qui certainement ne prouveroit pas beaucoup pour la sagacité de ce dieu, vu l'inégalité du terrain de cette contrée, qui n'étoit rien moins que favorable à l'équitation. Les Rhodiens vouloient que Neptune fut élevé dans leur île par les Telchines, à qui Rhea auroit commis le soin de son éducation (283). D'après les Arcadiens il avoit vu le jour dans leur province (284).

Nous avons déjà remarqué que la mer, quoique étant l'une des personnifications les plus anciennes dont parle Hésiode, n'est cependant pas représentée comme une divinité, et cette observation nous a paru fournir une nouvelle preuve pour l'opinion que les premiers habitants de la Grèce y soient entrés du côté du continent. Cependant rien n'empêche de supposer que les Grecs, après les premiers essais de navigation, aient pu imaginer eux-mêmes une semblable divinité.

Hérodote prétend que les Grecs ont reçu le culte de Neptune, ou au moins tiré son nom des peuples de l'Afrique (285). Je dois avouer que ce témoignage me paroît aussi suspect qu'au savant Müller (286), et d'ailleurs je doute

(281) P. e. Protée, Hom. Od. Δ. Nérée est le sage par excellence, qui connoit la vérité. Hes. Th. 233 sq.

(282) Oed. Col. 708 sq. (283) Diod. Sic. T. I. p. 374.

(284) Paus. VIII. 8. 2.

(285) Herod. II. 50. cf. IV. 188.

(286) M. Müller (Orchom. p. 358.) croit que l'opinion sur le culte de Neptune, comme originaire de la Libye, n'a été adoptée que longtemps après par les habitants de Cyrène, qui avoient des haras considérables et se livroient avec beaucoup de zèle aux cour-

fort, comme l'assure le père de l'histoire, que ces peuples aient été les seuls à connoître un dieu de la mer. S'il y a un peuple de l'antiquité chez lequel on puisse supposer l'existence d'une semblable divinité, ce sont les Phéniciens. Hesychius parle d'un Jupiter ou Belus-marin, qu'on adoroit à Sidon ([287]). Les Carthaginois avoient leur Neptune ([288]), et, quoiqu'on pût dire que les Carthaginois avoient reçu le culte de ce dieu des habitants de la contrée à la quelle Hérodote en attribue l'invention, il me paroît cependant absolument impossible de concevoir comment les Phéniciens, fondateurs de Carthage, ont pu jamais parvenir jusqu'à s'établir dans une contrée aussi éloignée de leur pays, sans avoir connu un dieu de la mer, ou, pour parler plus exactement, je ne comprends pas que les Phéniciens, peuple religieux, ou, si l'on veut, superstitieux, aient pu cultiver la navigation jusqu'au point d'oser entreprendre des expéditions aussi lointaines, sans jamais avoir conçu l'idée d'une divinité qui pût les protéger dans leurs courses et à la quelle ils attribuassent le pouvoir d'exciter et de calmer les tempêtes, de modérer les vents et les courants d'eau etc.

Je crois donc que, si les Grecs ont reçu le culte de Neptune de quelque nation étrangère, il est bien plus vraisem-

sés de chevaux. M. Clavier (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 138—140) n'est pas très porté non plus à adopter l'opinion d'Hérodote, quoique l'origine grecque du nom *Poseidon* ne puisse être alléguée comme preuve, vu qu'il y a des divinités dont l'origine étrangère est prouvée et dont les noms ne sont pas moins grecs que celui de Poseidon. Je ne crois pas nécessaire, au reste, de nous arrêter au Neptune des Scythes, qu'Hérodote appelle Thamimasadas, IV. 59.

([287]) Voyez l'endroit cité par Selden, de Dîs Syr. p. 197: Θαλάσσιος Ζεὺς ἐν Σιδῶνι τιμᾶται.

([288]) On trouve son nom dans le traité entre Hannibal et Philippe, Polyb. VII. 9. 2. Hannon bâtit un temple pour Neptune sur la côte occidentale de l'Afrique, Hann. peripl. p. 2. in Hudson. Geogr. vett. script. Gr. min. T. I. Durant le siège d'Agrigente, Hamilcar fit jeter des victimes dans la mer, pour apaiser la colère de Neptune. Diod. Sic. T. I. p. 610 fin.

blable de supposer qu'ils l'auront reçu des Phéniciens que des Africains. Mais, puisque je ne crois pas qu'on puisse trouver des preuves suffisantes d'une transmission de ce culte de la Phénicie en Grèce, nous pouvons aussi bien, ce me semble, entrer dans la supposition que les anciens Pélasges l'auront institué sans le secours de quelque nation étrangère.

Pluton. Dieu des régions souterraines et de l'empire des morts.

Des trois grandes parties de l'univers, la partie supérieure, celle qui comprend tout ce qui se trouve dans les régions élevées, au dessus de la terre, étoit échue en partage à Jupiter. Neptune avoit obtenu la surveillance de la terre et de la mer qui l'environne. Les parties intérieures du globe, et par conséquent aussi l'empire des morts, étoient commises aux soins de Pluton, le Jupiter des régions souterraines (289).

De tous les dieux il n'y en avoit presque aucun qui prît si peu de part aux affaires de ce monde que Pluton. Caché dans l'intérieur de son empire sombre et ténébreux, Hades, l'*invisible* (290) ne se montroit que rarement aux yeux des dieux et des mortels. Homère, dans ses poëmes, n'en cite qu'un exemple, c'est lorsqu'il vint au secours des Pyliens contre Hercule, qui le blessa et le força de monter dans l'Olympe pour se faire guérir par le médecin des dieux, Péëon (291). On sait qu'il quitta encore une fois son empire, pour enlever la belle Proserpine. Mais d'ailleurs, quoiqu'il eut, comme les autres dieux, ses chars

(289) Hom. Il. *O*. 191. *Ζεὺς καταχθόνιος*. Il. I. 457.

(290) *Ἀΐδης*. Pluton avoit un casque qui rendoit invisible celui qui s'en couvroit la tête. Minerve s'en servit pour se soustraire aux yeux de Mars. Hom. Il. *E*. 844, 845. D'après Apollodore Mercure, par ce moyen, se rendoit invisible dans le combat contre les géants (L. 6. 2.), et Persée, lorsqu'il alla combattre Méduse. Scut. Herc. 226 sq. cf. Apollod. II. 4. 2. cf. Heyne ad Apollod. T. II. p. 76. Heinrich ad Hesiod. Scut. Herc. 227. Les interprètes d'Homère font de ce casque un nuage. Schol. ad Iliad. *E*. 845. cf. Eust. ad Il. p. 467. l. 10.

(291) Hom. Il. *E*. 395 sq. cf. Apollod. II. 7. 3. Paus. VI. 25. 3.

et ses chevaux, ses armes et même ses troupeaux (292), il ne prit jamais part ni aux délibérations de l'assemblée céleste, ni aux festins ni aux amusements des habitants de l'Olympe. Tandis que ceux-ci se mêlent dans les combats des mortels et épousent chacun la cause d'une des parties belligérantes, la seule fois où il soit fait mention de Pluton c'est pour dépeindre la terreur qui s'empara de son ame, lorsqu'il craignit que la terre, ébranlée par Neptune, dans le combat des dieux, ne s'entr'ouvrît et ne découvrît sa sombre demeure aux yeux des dieux et des hommes (293).

Après ces réflexions on ne doit pas être étonné de voir que les fables ne nous offrent pas autant d'exemples de violences et de dérèglements dans la conduite de Pluton que dans celle des autres dieux. Ceci s'explique très bien par le peu de commerce qu'il avoit avec les dieux et les hommes. En revanche Pluton étoit regardé, à cause de la nature même de ses fonctions, comme un être inflexible et inexorable, et comme le dieu le plus ennemi des hommes (294). Nous avons déjà vu que la bonté n'étoit pas une qualité essentielle des divinités grecques, et, comme

(292) Apollodore en parle, II. 5. 10.

(293) Hom. Il. Υ. 61 sq. Le scholiaste attribue son absence du combat à sa gravité (ὅτι σεμνότερος). Eustathe (ad Il. p. 1265. l. 20.) veut que Pluton ne se soit point mêlé dans ces querelles parcequ'il ne se donna jamais la peine de sauver la vie à qui que ce fut. Il ajoute que Cérès et Bacchus faisoient la même chose par un motif tout-à-fait opposé, à cause qu'ils avoient la guerre en aversion, comme nuisible à l'agriculture. Quant à Pluton, le savant interprète d'Homère eût pu trouver un passage dans son auteur qui prouve le contraire de ce qu'il avance. Je veux parler de la guerre de Pylos, à laquelle Pluton prit une part très active.

(294) ——— Ἀΐδης τοι ἀμείλιχος ἠδ' ἀδάμαστος· Τοὔνεκα καί τε βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων. Hom. Il. Ι. 158, 159. νηλεὲς ἦτορ ἔχων. Hes. Th. 456. κρυερός. Op. 153. Le caractère de Pluton, tel qu'il a été représenté par l'auteur de l'hymne à Cérès, où il n'est rien moins qu'injuste ou intraitable (vs. 357 sq.), démontre assez que les couleurs défavorables avec lesquelles il est ordinairement dépeint ne sont qu'une allusion à la nécessité de la mort.

Pluton étoit le souverain de l'empire des morts, on ne craignoit pas de le représenter comme se réjouissant dans l'accroissement de la population de son royaume. Voilà la raison de son ressentiment contre Esculape, qui avoit trouvé le moyen de ressusciter les morts (295). Sous ce rapport Pluton pouvoit à peine être un objet de culte. A quoi auroit-il servi en effet d'adresser des prières à une divinité qui ne les exauçoit jamais! Les traditions qui se rapportent à l'époque dont il s'agit parlent d'honneurs consacrés à Pluton par reconnoissance pour les bienfaits que l'on croyoit lui devoir (296), mais d'ailleurs il paroît que, persuadé qu'il seroit inutile de le prier de différer le moment fatal qui devoit rendre les hommes ses sujets, on se contentoit de lui demander une entrée sans obstacles dans son royaume (297). Il ne me paroît même pas invraisemblable que la coutume de lui offrir des sacrifices humains, pour prévenir une guerre funeste ou quelqu'autre calamité, dont on trouve des exemples dans les siècles postérieurs, ait existé dès les temps qui font le sujet de nos recherches actuelles (298).

Il y a néanmoins un autre point de vue par où Pluton se présente dans un jour bien plus favorable. Nous avons dit qu'il étoit le dieu des régions souterraines, de tout ce qui se trouvoit sous la terre, et, sous ce rapport, on lui at-

(295) Diod. Sic. T. I. p. 315.

(296) D'après la manière dont parle Pausanias des autels consacrés à Trézène au dieu de l'empire des morts, il semble que la permission que Bacchus obtint de Pluton de ramener sa mère Sémélé, après qu'elle fut descendue parmi les ombres, y ait donné lieu. II. 31. 2. Les Éléens racontoient que leur temple de Pluton avoit été bâti par reconnoissance pour le secours que ce dieu leur avoit prêté contre Hercule. On n'ouvroit ce temple qu'une fois chaque année, et on n'y entroit jamais. Paus. VI. 25. 3. La suite de cet ouvrage nous fournira l'occasion de parler des rapports du culte de Pluton avec les mystères.

(297) Les poëtes tragiques nous en fourniront plusieurs exemples, dans la suite.

(298) P. e. dans la guerre messénienne, Paus. IV. 9. 2.

tribuoit aussi le soin de la semence confiée au sein de la terre. Hésiode au moins conseille à son frère d'invoquer non seulement Cérès, mais aussi Pluton, pour la fertilité de ses champs (299). Mais les exemples de cette manière de l'envisager sont bien plus rares que ceux de l'autre, et l'on pourroit même douter si cette opinion fût aussi ancienne que le fut l'acception générale.

Sa part à la justice divine. Mais, si l'influence de Pluton sur les habitants de la terre n'étoit pas très marquée pendant leur vie, elle l'étoit d'autant plus, et de droit, après leur mort. Et c'est ce point de vue qui donne à ce personnage et à son épouse (parcequ'on les trouve presque toujours mentionnés simultanément) une haute importance sous le rapport moral.

En effet, tandis que Junon et Neptune ne vengeoient que leurs injures personnelles, Pluton n'est pas seulement invoqué conjointement avec Jupiter, le Soleil, les Rivières et la Terre, comme témoin du serment, mais on croyoit aussi qu'il punissoit les parjures après leur mort (300), et qu'il sévissoit avec Proserpine contre les hommes dont leurs parents ou leurs amis avoient à se plaindre (301).

Proserpine. Il n'y a point de déesse qui eut autant de part aux honneurs et aux dignités de son époux que Proserpine, fille de Jupiter et de Cérès. Son père l'avoit donnée en mariage à Pluton, quoique celui-ci ne put s'assurer de sa personne que par la force, et qu'il fut con-

(299) Op. 465 sq. Remarquons cependant que Strabon, en parlant du temple de Cérès et de Proserpine et de celui de Pluton en Élide, soupçonne que la variété des produits de cette contrée, qui étoit également fertile en grains et en mauvaises herbes, avoit donné lieu à la consécration de ces deux temples, p. 530. *A.* Il est évident que, comme la fertilité de grains ne peut être attribuée qu'à Cérès et Proserpine, il faut croire qu'on regardoit Pluton comme cause de la grande production de l'ivraie.

(300) Hom. Il. *Γ*. 278, 279.

(301) Hom. Il. *I*. 455, 456, 568 sq.

traint de permettre qu'elle passât la plus grande partie de l'année auprès de sa mère, laquelle, inconsolable de sa perte, ne put être apaisée que sous cette condition (302). Les fables assignent la même cause au pouvoir qu'elle obtint. Son époux ne put la réconcilier avec son sort qu'en lui promettant la jouissance d'une autorité égale à la sienne (303), condition qui fut si bien observée que non seulement partout où il est question de Pluton, de son empire sur les ombres, de son pouvoir de punir les malfaiteurs et les parjures, on rencontre presque toujours le nom de son épouse, mais que souvent même on la trouve mentionnée toute seule, comme s'il n'y avoit eu d'autre souverain de l'empire des morts (304), tandis que, par la suite au moins, son pouvoir fut bien plus grand et plus généralement reconnu, relativement à l'autre partie des fonctions de Pluton, par les soins qu'on lui attribuoit pour la semence que l'on confioit au sein de la terre (305), point de vue sous lequel elle se rapproche davantage de sa

(302) Hymn. Hom. IV. 398 sq. 445 sq. Hes. Th. 912 sq. Chez Apollodore (I. 3. 1.) elle est fille de Jupiter et de Styx (cf. I. 5. 3.) Plusieurs cantons se disputoient l'honneur d'avoir été le théâtre de l'enlèvement de Proserpine: l'Attique (Paus. I. 38. 5.), l'Argolide (Paus. II. 36. 7.), la Sicile (Diod. Sic. T. I. p. 331 fin. cf. p. 334.), l'île de Crète (Bacchylides ap. Schol. Hes. p. 163. vrs. fin., où l'on trouve encore d'autres relations à cet égard). Voyez aussi les auteurs cités par Ruhnkenius ad Hymn. in Cer. vs. 17.

(303) Hymn. Hom. IV. 360 sq.

(304) P. e. Hom. Od. *Κ*. 494. *Λ*. 634.

(305) Il en est question dans l'hymne homérique à Cérès, vs. 486 sq. 493 sq. Mais d'ailleurs nous n'en trouvons aucune trace ni dans Homère ni dans Hésiode. Je croyois qu'il pourroit être utile d'en avertir ces lecteurs qui chercheront peut-être ici le développement de cette opinion aussi bien que des rapports de Proserpine et de Cérès avec les mystères. La loi que je me suis prescrite de distinguer les époques de la civilisation religieuse des Grecs ne me permet pas d'entrer dès à présent dans des détails à ce sujet. Je laisse à d'autres la liberté de rapporter tout ceci à la plus haute antiquité. La seule raison pourquoi je ne le fais pas, c'est que je n'en ai trouvé aucune trace dans les auteurs qui doivent nous servir de guide dans les siècles qui nous occupent ici.

mère Cérès, avec laquelle elle partagea constamment les honneurs du culte public dans les siècles dont nous nous occuperons dans la suite.

Origine du culte de Pluton et de Proserpine.

Quant à l'origine du culte de Pluton et de Proserpine, on conçoit aisément que, dès qu'on fut parvenu à admettre un lieu ou les hommes séjournoient après la mort, on ne put laisser ce lieu sans être sous la surveillance de quelque divinité de la terre ou du ciel, et d'autant moins après qu'on eut conçu l'idée de peines à infliger dans ce séjour, pour les mauvaises actions commises pendant la vie. C'est ainsi qu'on nous parle d'un dieu des morts chez les Perses (306), chez les Égyptiens (307), chez les Phéniciens (308). Et, si d'autres nations ont pu inventer une semblable divinité, il n'y a aucune raison pour ne pas croire que les Grecs aient pu le faire également, sans qu'il soit pour cela nécessaire d'admettre absolument le témoignage des Arcadiens, qui prétendoient que Proserpine naquit dans leur province (309). Nous le croirons d'autant plus facilement que nous n'avons aucune preuve solide d'une origine étrangère de ces divinités. Car, quant à la prétention connue des Égyptiens à l'égard de l'origine des opinions sur l'empire des morts, il suffit de jeter un coup d'oeil rapide sur leurs raisonnements chez Diodore (310), pour se convaincre que tout cela a bien plus l'air d'avoir été inventé par des Grecs que par des Égyptiens, pour ne pas dire qu'il seroit

(306) Herod. VII. 114.

(307) Voyez les auteurs que j'ai cités dans mon ouvrage sur l'Égypte, Gedachten enz. p. 330 sq.

(308) Mouth, représenté à la manière d'Euhémère par le Pseudo-Sanchoniathon, Euseb. Praep. Euang. p. 38. D. cf. Selden, de Dîs Syr. p. 164.

(309) Paus. VIII. 42. 2. Les Lacédémoniens prétendoient que leur temple de Proserpine-Soteira avoit été fondé par Orphée ou Abaris. Paus. III. 13. 2.

(310) Diod. Sic. T. I. p. 103, 107 fin. 108.

difficile d'imaginer quelque chose de plus absurde que de croire les *cérémonies* funèbres d'un peuple quelconque (cérémonies qui se célébroient en public et devant les yeux de tout le monde) être devenues des *opinions* sur la situation des hommes après la mort, chez un autre peuple, et que ce peuple eut adopté ces opinions par ordre d'un philosophe voyageur, qui auroit été témoin des cérémonies. Et, quand même nous pourrions admettre une pareille absurdité, il seroit toujours étonnant qu'on eut omis, dans ces opinions, les parties les plus essentielles de la cérémonie, savoir le passage du fleuve dans la nacelle et le jugement des morts. Car il est assez connu que ces particularités dans les fictions des Grecs sont d'une date postérieure. On n'en trouve rien chez Homère, le poëte le plus ancien que nous connoissions et qui a rapporté ces fictions avec beaucoup d'exactitude, ce qui prouveroit du moins que ce ne seroit pas Orphée qui auroit fait connoître ces particularités.

Nous avons vu plus haut que Proserpine n'étoit pas la déesse de Babylone. Il ne paroîtra pas étonnant que M. Creuzer croie *Perse-phone* avoir été une déesse des Perses, mais je ne puis penser que les preuves que ce savant allègue à l'appui de cette opinion, paroissent très convaincantes à celui qui les examinera avec quelque attention (311).

Hécaté, l'une des divinités de l'empire des morts.

C'est ici le cas de dire un mot d'une autre déité de l'empire des morts, c'est à dire Hécaté. Sa mère Astéria fut la fille du Titan Céus, et son père Persès fils du Titan Crius. Hésiode donne une description pompeuse du pouvoir que lui accorda Jupiter, pouvoir qui ne diffère presque en rien de celui de Jupiter lui-même. La richesse et l'abondance, la gloire dans les combats et dans les jeux publics, la

(311) Creuzer, Symb. T. I. p. 733, 734.

sagesse et l'éloquence, l'heureux succès de toutes sortes d'entreprises et plusieurs autres bienfaits lui sont attribués sans aucune réserve ([312]). Mais il est assez évident et avoué d'ailleurs par les interprètes d'Hésiode que cette fiction n'est que l'expression d'une opinion particulière et qu'elle ne contient aucunement les idées populaires des anciens Grecs à l'égard de cette déesse. Jamais les anciens Grecs n'ont attribué un pouvoir aussi étendu à une déesse d'un rang inférieur. Aucun auteur ne confirme ce qu'Hésiode ajoute dans cet endroit, savoir qu'on invoquoit Hécaté dans tous les sacrifices ([313]), et Hésiode lui-même assure, dans ses Éoes, qu'Hécaté n'est autre qu'Iphigénie, élevée au rang des divinités ([314]). Sans vouloir défendre cette opinion, il est clair que deux manières aussi différentes de représenter la même déesse ne peuvent être sorties de la plume d'un même poëte. Il seroit d'ailleurs étonnant qu'Homère n'eût jamais parlé d'une déesse aussi puissante, et que son origine fût tellement incertaine que chaque auteur en donne un témoignage à peu près différent ([315]).

Or, aussitôt qu'on veut admettre qu'Hécaté fut une déesse d'un rang inférieur, la preuve qu'on pourroit tirer d'ailleurs du silence d'Homère perdroit beaucoup de sa

([312]) Hes. Th. 411—452. ([313]) cf. Wolff ad vs. 416.
([314]) Ap. Paus. I. 43. 1.
([315]) Nous venons de parler de l'opinion d'Hésiode. Quelques-uns prétendent qu'elle étoit une fille de Jupiter, d'autres de Cérès. Bacchylides dit qu'elle étoit la fille de la Nuit. Musée la fait descendre de Jupiter et d'Astéria, Phérécyde d'Aristée. Schol. Apoll. Rhod. III. 467. cf. 1035. cf. Pherec. fr. 32. ed. Stürz. Denys de Milet (ap. Diod. Sic. T. I. p. 288. cf. Schol. Apoll. Rhod. III. 200.) confond Persès, fils de Crius, avec Persès, fils du Soleil, frère d'Æétès, et il représente Hécaté d'ailleurs entièrement à la manière d'Euhémère, quoiqu'il soit assez remarquable qu'ici Hécaté n'est pas seulement une déesse d'une date plus récente, puisqu'il est dit qu'elle fonda un temple à Diane, mais qu'elle y est aussi représentée comme une empoisonneuse et en général comme un personnage d'un caractère cruel et sanguinaire.

force. En effet, pourquoi n'admettrions-nous pas que ce poëte ait pu comprendre Hécaté sous la dénomination générale de divinités de l'empire des morts sans qu'il eût jugé nécessaire de la désigner spécialement? Pour moi, je suis persuadé à admettre sans difficulté que la dignité d'Hécaté, telle qu'elle est caractérisée dans l'hymne à Cérès, a été reconnue dès cette première époque de la mythologie grecque. Elle y est représentée comme prenant la part la plus vive à la perte de Cérès (316), aussi bien qu'à son bonheur, lorsqu'elle eut retrouvé sa fille; le poëte ajoute que depuis ce moment elle devint *l'aide et la compagne de Proserpine* (317). Ce passage est le fondement de toutes les fictions suivantes à l'égard d'Hécaté, comme déesse de l'empire des morts. Nous ne dirons rien ici de la confusion d'Hécaté avec Diane ou la Lune. Nous n'en trouvons aucune trace chez les auteurs les plus anciens. Hésiode distingue soigneusement ces trois déesses, et les Éginètes avoient des statues séparées de Diane et d'Hécaté (318).

Son origine. Les Éginètes racontoient qu'Orphée avoit bâti un temple à Hécaté et ordonné les mystères qu'on célébroit en son honneur, dans leur île (319). Sans oser

(316) Hymn. Hom. IV. 24 sq. 52 sq.

(317) Ib. 440. *'Εκ τῦ οἱ πρόπολος καὶ ὀπάων ἔπλετ' ἄνασσα*, ou, si l'on veut, *ἄνασσῃ*, pour le rapporter à Proserpine. Mitscherlich et Matthiae rejetent ce vers et les deux précédents, comme interpolés, mais principalement parcequ'Hécaté n'avoit que faire ici, à leur avis. Pour moi je suis à ce sujet de l'avis de J. H. Voss, lorsqu'il dit: »Einen so wichtigen Glaubenssatz der mystischen Verehrung ohne weiteres als unächtes Einschiebsel zu verdammen, war ein verwegener Flug der höheren Critik." Il ne paroît pas non plus que Ruhnkenius ait désapprouvé ce vers.

(318) Le scholiaste d'Hésiode (p. 141 fin. 141 vrs.) dit que la déesse décrite par Hésiode est la Lune. S'il en est ainsi, ce seroit une nouvelle preuve de l'origine récente de ce passage. Quelques-uns ont même confondu Hécaté avec Proserpine, p. e. Schol. Soph. Ant. 1183.

(319) Paus. II. 30. 1, 2. Pausanias ajoute que sa statue n'y a

nous fier à ce témoignage, il est bien certain qu'Hécaté ne fut pas la déesse de Babylone, comme nous l'avons vu plus haut ([320]). Quant au temple d'Hécaté en Égypte dont parle Diodore, s'il y fut jamais, il aura eu la même origine que les portes du Cocyte et le fleuve Léthé ([321]). D'ailleurs nous reviendrons sur ce sujet, lorsque nous traiterons des mystères d'Hécaté dans l'île de Samothrace.

---

qu'une face, et qu'Alcamène fut le premier qui la représenta avec trois visages.

([320]) C'est l'opinion de Selden, de Dîs Syr. p. 260. Creuzer, Symb. T. I. p. 735. Hermann, Handb. der Mythol. T. I. p. 42.

([321]) Diod. Sic. T. I. 108. Plutarque (de Is. et Osir. p. 453. T. VII. ed. Reisk.) dit qu'il croit qu'Anubis avoit en Égypte la même dignité qu'Hécaté en Grèce. Mais il prend pour base de cette opinion le pouvoir d'Hécaté, qui n'est, comme nous l'avons remarqué, qu'une fiction de date plus récente.

CHAPITRE XIV.

Cérès, déesse de l'agriculture. — Sa part à la providence et à la justice divine. — Son origine. — Vesta, la déesse tutélaire des maisons et de la vie domestique. — Son origine. — Vulcain, génie du feu et des arts. — Son influence sur les hommes. — Son extérieur et son caractère, en rapport avec son origine. — Minerve, déesse tutélaire des arts. — Éminente par sa prudence et son adresse. — Surtout dans la guerre. — Pouvoir étendu de Minerve, sous d'autres rapports. — Son influence sur le sort des hommes. — Son caractère. — La part qu'elle prenoit à la justice divine. — Son origine. — Prétentions des Grecs. — Rapports concernant l'origine de Minerve de la Colchide — de la Libye — de l'Égypte — de la Phénicie.

Cérès, déesse de l'agriculture.

Nous venons de voir que les Grecs avoient placé les trois grandes parties de l'univers sous la surveillance de trois divinités qui tenoient le premier rang parmi tous ceux qu'ils adoroient. Aussitôt qu'on s'accoutuma à remplacer ainsi le culte des parties mêmes de l'univers par celui de personnages réels qui les gouvernoient, il n'étoit pas étonnant qu'on multipliât ces personnages, soit d'après les phénomènes qu'on observoit dans ces parties du monde, soit d'après les différents points de vue dont on les envisageoit. Or, comme ces points de vue dépendoient en grande partie des occupations de l'homme, il s'en suivit que les divinités des Grecs, qui, comme nous l'avons vu, étoient formées, chacune en particulier, sur le modèle même de leurs adorateurs, furent distinguées, quant à leurs fonctions et à leurs attributs, d'après la manière de vivre et les occupations du peuple qui leur offroit ses hommages. Si les Grecs s'en fussent tenus au sabéisme, ils auroient rapporté au Ciel et à la Terre tous les attributs qui conviennent à ces deux parties de l'univers, et ils en auroient attendu tous les bienfaits qu'ils pouvoient en attendre,

d'après la nature de chacune d'elles. Mais le culte de la nature ayant fait place aux dieux personnels, au moins pour la plus grande partie, on n'attribuoit plus les météores à un seul dieu : on devoit accorder le même pouvoir au dieu de la mer, parceque, sans cela, il seroit impossible de s'imaginer comment il auroit pu mouvoir l'élément qu'il gouvernoit ; on ne pouvoit plus regarder la terre seule comme cause des secousses qui l'ébranloient, ni croire qu'elle même cachât dans ses entrailles les hommes que le souffle de la vie venoit d'abandonner, ou qu'elle faisoit germer et croître la semence déposée dans son sein : chaqun de ces attributs devint la fonction d'une divinité séparée. Le dieu qui surveilloit la terre devoit produire les secousses qui l'agitent si fréquemment dans la patrie du peuple dont nous nous occupons. Un autre dieu, qui avoit obtenu l'empire sur tout ce qui se trouve au dessous de la surface du globe, devint le souverain des morts qui descendent dans ses parties internes. Une troisième divinité enfin fut chargée du soin de surveiller le développement et la fertilité des grains qu'on y déposoit. Et encore ces fonctions n'étoient pas toujours distinguées avec une égale exactitude. Pluton nous en a déjà fourni un exemple. Étant souverain des parties intérieures de la terre, la dernière fonction dont nous venons de parler fut attribuée aussi bien à lui, et surtout à son épouse, qu'à la déesse de l'agriculture.

C'est ce rapport qui nous conduit, par une transition très facile, à poursuivre notre examen des principales divinités des Grecs, par quelques réflexions sur les opinions qu'on attachoit à la déesse à qui l'on se croyoit redevable d'un des plus grands bienfaits, c'est celui du soin de la subsistance ; et c'est ainsi qu'en rappelant à nos lecteurs ces principaux traits qui caractérisent l'état de la société, les moeurs et les habitudes, les inclinations et les occupations des anciens Grecs, que nous avons tâché

de faire connoître dans la première section de cet ouvrage, nous en retrouverons l'image dans les divinités qu'ils adoroient; méthode d'autant plus nécessaire pour le but que nous nous sommes proposé, que nous nous efforçons toujours de rapprocher la religion de la morale et de signaler leurs rapports mutuels.

L'agriculture jeta les fondements de la société, en Grèce comme ailleurs. L'agriculture donne la première idée du droit de propriété; elle attache les hommes au sol qu'ils habitent et les force à renoncer à la vie errante et vagabonde des pâtres et des chasseurs; en un mot l'agriculture est la mère des lois et des institutions, de l'ordre civil et de tous les avantages qui en résultent. Il n'est donc pas étonnant que les anciens Grecs attribuassent une invention aussi utile à l'une des divinités les plus vénérables, à Cérès, fille de Saturne, soeur des trois premiers dieux dont nous venons de parler. On la distinguoit de la divinité qui prenoit soin de la culture de la vigne, et la différence qu'on faisoit entre l'une et l'autre est une preuve évidente de la sagacité aussi bien que du bon goût du peuple qui les adoroit. La divinité envers qui l'on se croyoit redevable de la nourriture nécessaire étoit une grave déesse, qu'on adoroit et qu'on respectoit comme une mère bienfaisante. L'être qui avoit inventé le breuvage agréable et réjouissant qui, quoique très propre à ranimer les forces et à rendre la vigueur à l'économie humaine, épuisée par les maladies ou les fatigues, n'est pourtant pas de la dernière nécessité et paroît plus destiné à égayer la vie qu'à la soutenir, cet être fut représenté comme un jeune homme gai et folâtre, d'une beauté éblouissante et presque féminine, inférieur en rang à la déesse de l'agriculture, fruit de l'union de Jupiter avec une mortelle et le plus jeune de tous les dieux.

Les Grecs, nation née pour la sociabilité, la gaieté et les plaisirs, pouvoient se passer aussi peu des dons de

Bacchus que des bienfaits de Cérès, mais leur goût épuré leur fit observer dans l'extérieur et dans le caractère de ces deux divinités la différence qu'il y avoit nécessairement entr'elles. Comme nous nous sommes proposés de parler séparément des hommes élevés au rang des dieux, l'origine mortelle de Bacchus nous force de le séparer de la déesse avec laquelle il a d'ailleurs tant de rapports.

On voit, à la manière dont Homère parle de Cérès, qu'il y avoit longtemps qu'elle étoit connue comme déesse de l'agriculture ([1]). C'est-elle qui avance, pour ainsi dire, elle-même les travaux du labourage ([2]), qui fait croître les céréales ([3]) et qui, par là, donne aux mortels l'abondance et la richesse ([4]). Et ce n'étoit pas seulement le grain nécessaire à la confection du pain qu'elle faisoit croître, mais aussi les fruits et les légumes. Les habitants de l'Attique racontoient que Cérès avoit fait connoître le figuier à un certain Phytale, pour prix de l'hospitalité que celui-ci lui avoit donnée ([5]). Les Phénéates en Arcadie se croyoient redevables à Cérès de la connoissance de toute sorte de légumes, les fèves seules exceptées ([6]). Et, quoiqu'on voulut que la Cérès Malophoros de Mégare fut ainsi nommée par les pâtres de ce pays ([7]), je crois plutôt que ce nom désigne sa qualité de hâter l'accroissement et la fertilité du pommier.

D'après la manière dont l'auteur de l'hymne homérique à Cérès parle de cette déesse, elle étoit indépendante de Jupiter, quant au pouvoir spécial qu'on lui attribuoit.

([1]) P. e. Hom. Il. *E*. 500. *N*. 322. cf. Hes. Op. 300. Voyez ses épithètes: ἀγλαόκαρπος (Hymn. Hom. IV. 4); ὡρηφόρος, ἀγλαόδωρος (ib. 54); ἐλώ (Schol. Apoll. Rhod. I. 972); σιτώ (Eust. Il. p. 201. l. 20); ἀμαλλοφόρος (ib. p. 1220. l. 40.).

([2]) Hom. Il. *E*. 500.

([3]) Hes. Op. 465 sq.

([4]) Hymn. Hom. IV. 491 sq. cf. Hes. Th. 969 sq.

([5]) Paus. I. 37. 2.

([6]) Paus. VIII. 15. 1. cf. I. 37. 3.

([7]) Paus. I. 44. 4.

Irritée à cause de l'enlèvement de sa fille Proserpine, elle arrêta la germination du grain. Ce fut en vain qu'on remua le sol et qu'on prit tous les soins possibles pour faire réussir la récolte, les malheureux mortels alloient périr de faim, si Jupiter, qui, aussi bien que les autres dieux, avoit mis tout en oeuvre pour apaiser le ressentiment de la déesse, n'eût enfin résolu d'envoyer Mercure à son frère Pluton, pour obtenir la permission que Proserpine retournât vers sa mère désolée. Et à peine Pluton eut-il donné son consentement que la terre produisit de nouveau des fruits et des grains et que des herbes et des fleurs couvrirent sa surface ([8]). Je crois que nous pouvons alléguer ici cet hymne, sans crainte de sortir des bornes que nous nous sommes prescrites dans cette première partie de notre ouvrage, surtout parceque nous voyons que l'auteur suit ici la règle commune qu'on voit observée à l'égard de toutes les divinités grecques, savoir que chacune a un pouvoir illimité à l'égard des objets qui sont soumis à sa surveillance spéciale. Cérès étoit donc en effet l'une des déesses les plus bienfaisantes qu'adorassent les Grecs, et on pouvoit l'appeler à juste titre la joie et les délices des dieux immortels aussi bien que du genre humain ([9]).

Sa part à la providence et à la justice divine.

On conçoit que, sous ce rapport, Cérès avoit aussi une influence très étendue sur le sort des mortels; et cette influence, jointe à celle qu'elle exerçoit par les lois et les institutions qu'on regardoit comme les effets de l'agriculture, étoit sans doute assez grande pour qu'il ne soit pas besoin de chercher d'autres exemples de la part qu'elle prenoit à l'administration des affaires humaines ou à la justice di-

([8]) Hymn. Hom. IV. 305 sq. 476 sq.

([9]) —— — ἥτε μέγιςον
Ἀθανάτοις θνητοῖσί τ' ὄναρ καὶ χάρμα τέτυκται.
Hymn. Hom. IV. 269.

vine, desquels exemples, au reste, nous trouvons quelques-uns dans des traditions qui sont rapportées par les auteurs à l'époque dont nous nous occupons dans ce moment. Suivant ces auteurs Cérès avoit promis aux Phénéates qu'elle ne souffriroit pas que jamais il tombât plus de cent de leurs soldats dans les combats auxquels ils prendroient part. C'étoit, disoit-on, en récompense du secours que cette peuplade de l'Arcadie lui avoit prêté pour retrouver sa fille ([10]). Les fables d'Érichthonius, qu'elle punit pour avoir osé abattre quelques arbres dans sa forêt sacrée ([11]), d'Ascalabus, changé par elle en oiseau, parcequ'il s'étoit moqué d'elle ([12]), de Colontas, qui périt dans les flammes avec sa maison, parcequ'il n'avoit pas voulu la recevoir ([13]), sont autant d'exemples dont on pourroit facilement augmenter le nombre, mais que nous omettons ici, parcequ'elles n'appartiennent probablement pas à des traditions aussi anciennes que le veulent faire croire les auteurs qui les rapportent, tandis qu'il se conçoit assez facilement, même sans ceux que nous venons d'alléguer, qu'on attribuoit à cette déesse, comme aux autres, le pouvoir de récompenser les services qu'on lui rendit et de se venger des insultes ou des injustices dont on se rendoit coupable envers elle. Mais il est certain que, chez les poëtes, Cérès est toujours beaucoup plus modérée que Junon et que plusieurs autres déesses ([14]).

Son origine. Il ne seroit pas étonnant que les Grecs, qui revendiquoient avec tant de zèle l'honneur d'avoir vu naître dans leur pays les divinités qu'ils adoroient, ne

([10]) Con. narr. 15.
([11]) Callim. hymn. in Cer.
([12]) Anton. Lib. 24. ([13]) Paus. II. 35. 3.
([14]) Eustathe, comme nous l'avons déjà remarqué, observe que ni Cérès ni Bacchus ne prennent part au combat des dieux. Eustath. ad Il. p. 1265. l. 20. L'épithète *Érinnys* qu'on lui donna en Arcadie ne doit son origine qu'à son juste ressentiment contre Neptune. Paus. VIII. 25. 4.

fussent surtout jaloux de cet honneur à l'égard de Cérès. Cependant il est remarquable que, bien que plusieurs nations de la Grèce assurassent que Cérès leur avoit appris le premier l'agriculture, aucune d'elles ne prétendoit qu'elle naquit dans sa patrie.

Les Crétois alloient certainement plus loin que les autres, puisqu'ils assuroient que Cérès apparut d'abord non seulement dans leur île, mais qu'elle passa de là en Attique, en Sicile et enfin même en Égypte ([15]). Nous ne nous amuserons pas à réfuter ces prétentions, ni celles des Siciliens, qui soutenoient leur droit au même honneur avec non moins d'animosité que les Crétois, en disant qu'il seroit absurde de croire que Cérès ne se fut manifestée le premier dans l'île qui lui fut consacrée et dont la principale richesse consiste dans les bénédictions dont elle la comble régulièrement chaque année ([16]). Les Athéniens avouoient que Cérès vint de l'étranger, mais que, dans la Grèce proprement dite, elle se montra d'abord en Attique ([17]), et cette prétention parut se confirmer par les traditions de plusieurs autres nations. Les Phliasiens avouoient qu'ils avoient reçu le culte de Cérès d'Éleusis ([18]). Les Messéniens racontoient qu'un certain Caucon fut le premier qui leur apprit les mystères d'Éleusis, redintégrés et célébrés dans la suite avec plus de pompe par Lycus et Méthapus, Athéniens ([19]). Les Patréens accordoient à Triptolème l'honneur de leur avoir fait connoître l'usage des bienfaits de Cérès ([20]). Le même prince auroit enseigné l'agriculture à Arcas ([21]), quoique les Arcadiens prétendissent que leur province fut le théâtre de ce qui se passa après l'enlèvement de Proser-

([15]) Diod. Sic. T. I. p. 393.
([16]) Diod. Sic. T. I. p. 385. cf. p. 331.
([17]) Ib. et p. 333. cf. Hymn. Hom. IV. 270 sq. 296 sq. Paus. I. 38. 6. Apollod. I. 5.
([18]) Paus. II. 14. 2.
([19]) Paus. IV. 1. 4, 5.
([20]) Paus. VII. 18. 2.
([21]) Paus. VIII. 4. 1.

pine, dont néanmoins ils racontoient les circonstances d'une manière différente des autres Grecs [22]. Les Phénéates avoient les mêmes cérémonies que les Éleusiniens, qu'ils auroient reçu de Naüs, petit fils d'Eumolpe, quoiqu'ils ajoutassent que Cérès avoit déjà été dans leur contrée pour leur apprendre la culture des légumes, avant l'arrivée de Naüs, et que ceux qui l'avoient reçue avoient bâti un temple et institué des cérémonies en son honneur [23]. Enfin la plupart des républiques grecques avoient la coutume d'envoyer annuellement à Athènes les prémices de leurs moissons, en témoignage de leur reconnoissance pour la communication des bienfaits accordés par Cérès à cette ville, et, suivant Isocrate, la Pythie leur recommanda souvent de ne pas négliger ce devoir [24].

Il y eut aussi des nations qui nioient entièrement les prétentions des Athéniens. Les Argives assuroient que Cérès étoit venue d'abord dans leur pays, que Pélasgus lui avoit appris le sort de sa fille, et que Triptolème, qui, selon les Athéniens, avoit répandu le culte de Cérès dans la Grèce, étoit le fils d'un hiérophante d'Argos qui avoit quitté sa patrie, à cause d'une querelle qu'il avoit eue avec le roi Agénor, et qui s'étoit établi à Athènes, où il avoit institué les mêmes cérémonies qui se célébroient depuis longtemps à Argos [25]. Les Mégariens assuroient qu'ils avoient eu des temples de Cérès longtemps avant l'arrivée de cette déesse en Attique, et ils ajoutoient qu'elle étoit aussi venue chez eux, pour y chercher sa fille [26]. Les Sicyoniens avoient une tradition à peu près semblable à celle des Athéniens consignée dans l'hymne à Cérès [27].

Si, après ces traditions des Grecs, nous demandons

(22) Paus. VIII. 42. 2. (23) Paus. VIII. 14 fin. 15 in.
(24) Isocr. Panegyr. (Oratt. Att. ed. Bekk. T. II. p. 50.).
(25) Paus. I. 14. 2. cf. II. 18. 3. ib. 35. 3. VII. 27. 3.
(26) Paus. I. 39. ib. 43. 2. (27) Paus. II. 5 fin.

d'où le culte de Cérès a pu se répandre en Grèce, Hérodote nous répond que les filles de Danaüs avoient apporté les Thesmophories d'Égypte en Argolide et les avoient enseignées aux femmes des Pélasges([28]), et Diodore nous assure qu'Érechthée, roi d'Athènes, étoit Égyptien d'origine, et, étant venu de l'Égypte en Attique avec une provision de bled, dans un temps où l'Attique étoit en proie à la famine, il y institua en même temps les cérémonies qu'on célébroit en Égypte en l'honneur d'Isis ([29]).

Quant à cette prétention des Égyptiens, il suffit de faire observer que Diodore lui-même, qui d'ailleurs est très porté à admettre les absurdités de ces prêtres, refuse d'ajouter foi à leurs relations concernant Érechthée. Pour ce qui concerne les Thesmophories, Hérodote ne dit pas qu'elles aient été instituées d'abord à Athènes, mais à Argos, et que, par les violentes commotions occasionnées en Pélopónnèse par le retour des Héraclides, ces cérémonies furent négligées dans la péninsule, excepté dans l'Arcadie, la seule province qui fut préservée des révolutions qui troublèrent les autres états. Or, si l'on pouvoit prouver que les cérémonies qu'on célébroit à Éleusis avoient été instituées après le retour des Héraclides, on pourroit croire que les Athéniens les reçurent des Arcadiens, avec les autres fêtes de Cérès, et par conséquent avec les Thesmophories, ou, si l'on pouvoit trouver des traces d'une transmission antérieure du culte de Cérès de l'Arcadie en Attique, on pourroit admettre qu'Hérodote, lorsqu'il excepte l'Arcadie des pays où les Thesmophories furent négligées, n'a voulu parler que des cantons du Péloponnèse, et que par conséquent il ne nie pas que ces fêtes aient aussi été conservées en Attique, ou qu'il ne

([28]) Herod. II. 171. Clément d'Alexandrie (Protrept. T. I. p. 12.) attribue ceci à Mélampus : mais je soupçonne qu'il a pensé au culte de Bacchus, dont Hérodote et Diodore attribuent l'institution à Mélampus. ([29]) Diod. Sic. T. I. p. 34.

parle que des Thesmophories, et aucunement des autres fêtes instituées en l'honneur de Cérès. Mais ni l'une, ni l'autre de ces suppositions ne sont soutenables. Les cérémonies éleusiniennes sont certainement plus anciennes que le retour des Héraclides ([30]), et bien loin qu'on ait pu démontrer que le culte de Cérès a passé de l'Arcadie en Attique, les Arcadiens au contraire avouoient eux-mêmes que les cérémonies éleusiniennes au moins leur sont venues de l'Attique, comme nous le voyons.

Encore, lorsqu'on réfléchit aux difficultés que trouvent plusieurs savants de nos jours dans les relations à l'égard de l'expédition de Danaüs, difficultés dont nous avons parlé dans le commencement de cet ouvrage, l'histoire entière de la transmission des Thesmophories devient extrêmement douteuse; et, quand même Cérès auroit été d'origine étrangère, Cérès Thesmophoros au moins est bien assurément indigène. Ceci cependant pourroit s'expliquer, si l'on admet qu'Hérodote, en se servant du mot *Thesmophories*, n'a prétendu parler que des cérémonies qui dans la suite ont été adoptées dans les fêtes que les Grecs appeloient Thesmophories; et, quand même ces fêtes seroient entièrement d'origine grecque, je crois qu'au moins pour les cérémonies d'Éleusis il faut en revenir à l'Égypte. Les Égyptiens assuroient que ces cérémonies étoient les mêmes que celles qu'ils célébroient en l'honneur d'Isis ([31]). Hérodote parle de railleries usitées dans le culte de cette déesse : elles accompagnoient aussi le culte de Cérès, selon l'hymne homérique ([32]). D'ailleurs il est évident que les Grecs trouvoient quelque conformité

([30]) Apollodore rapporte l'arrivée de Cérès en Attique au temps de Pandion. III. 14. 7.

([31]) Diod. Sic. T. I. p. 107.

([32]) Quant à Isis, voyez Herod. II. 60; à Cérès, Apollod. I. 5. 1. Aristoph. Ran. 387. Hymn. Hom. IV. 202 sq. Les fêtes de Cérès n'étoient cependant pas les seules dans lesquelles on se permettoit des railleries. Herod. V. 83.

entre le culte des deux déesses, parceque les Hermionéens, par exemple, célébroient les mystères de Cérès dans le temple d'Isis et de Sérapis (33). Enfin la tradition même concernant l'arrivée de Cérès en Attique paroît donner les indices les plus certains à l'égard de la question qui nous occupe dans ce moment. Nous ne voulons pas parler du récit, qu'on trouve chez Plutarque, d'Isis vagabonde, arrivant à Byblus et soignant l'éducation du fils du roi (34) : tout cela est, pour ainsi dire, copié dans l'hymne homérique ; mais la tradition, consignée dans cet hymne même, d'une déesse qui en cherche une autre, qu'elle vient de perdre et qu'elle retrouve à la fin, me paroît assez conforme au caractère des histoires d'Osiris et d'Isis, d'Adonis et de Vénus, d'Attys et de Cybèle (35), pour nous donner le droit de croire que cette tradition soit puisée à la même source ; et, en ajoutant à cette réflexion la conformité des fêtes et l'aveu des Grecs eux-mêmes, qui regardent Cérès comme une divinité étrangère, je crois que nous pouvons admettre que le culte de Cérès fut d'origine égyptienne.

Néanmoins ce ne furent pas sans doute des prêtres égyptiens qui transplantèrent ce culte en Grèce. La différence des histoires de Cérès et d'Isis prouve assez ou que les Grecs n'ont jamais bien connu celle-ci ou qu'ils l'ont considérablement mutilée. Quelle différence (pour nous contenter de ces exemples) entre Pluton, l'adversaire de Cérès, et Typhon, le cruel ennemi d'Isis ; où trouve-t-on dans la mythologie grecque Horus et Bubastis, enfants de Cérès (36) ; quelle différence encore entre Osiris et Pro-

(33) Paus. II. 34. 10.

(34) Plut. de Is. et Osir. p. 407 sq.

(35) cf. Corn. N. D. 28. p. 210. (Opusc. Myth.) et Heyne ad Apollod. II. 1. 3. (T. II. p. 257.). On trouve les mêmes traits dans l'histoire des erreurs d'Io, cherchant Épaphus. Apollod. II. 1. 3 fin. cf. Jablonski, Panth. Ægypt. Part. III. p. 60 fin. 61.

(36) M. Hug (über den Mythos, p. 70 sq.) tâche de donner la

serpine ; et d'où vient que le culte de Bacchus, qui a tant de rapports avec celui de Cérès, ne fut pas transplanté dans le même temps ([37]) ? Que si nous avouons par conséquent l'origine égyptienne du culte de Cérès, il faudra avouer en même temps que ce furent probablement les Phéniciens qui le firent connoître aux Grecs.

Vesta, la déessé tutélaire des maisons et de la vie domestique.

L'agriculture est la principale cause de l'établissement des peuples. L'agriculture change les Nomades en citoyens. L'agriculture est la source de l'ordre dans la société et de la vie domestique. Seroient-ce ces reflexions qui auroient engagé Hésiode à placer la déesse tutélaire de la vie domestique, ou, pour mieux dire, la personnification du foyer, à côté de Cérès, comme la fille ainée de Saturne et comme soeur des trois souverains de l'univers ([38]) ?

Nous ne trouvons pas encore cette déesse chez Homère ; mais, ce qui est très remarquable, le fondement de la personnification s'y trouve, par exemple dans le passage où la table hospitalière et le foyer domestique d'Ulysse sont invoqués pour confirmer une prédiction ([39]), ce qui fut sans doute aussi l'origine de la coutume qu'observoient les étrangers, lorsqu'ils venoient implorer la protection du maître de la maison. Ils se plaçoient alors auprès du foyer domestique, comme pour se mettre sous la même protection dont jouissoient les membres de la famille, et pour sol-

raison de tous ces changements, mais ses explications mêmes sont des conjectures.

([37]) Il est vrai qu'Apollodore (III. 14. 7.) l'assure, mais Hérodote (II. 52.) dit expressément que Bacchus fut le plus jeune des dieux de la Grèce.

([38]) Th. 454. cf. Hymn. Hom. III. 22.

([39]) Hom. Od. Ξ. 158 sq.

Ἴςω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν, ξενίη τε τράπεζα,
Ἱςίη τ' Ὀδυσῆος ἀμύμονος, ἣν ἀφικάνω.

Eustathe fait la même réflexion sur l'expression connue, *αἴθεσσαι δὲ μέλαθρον.* ad Il. p. 691. l. 10.

liciter les mêmes avantages et les mêmes privilèges ([40]), tandis que personne n'osoit approcher de ce symbole vénérable que dans un état décent et avec des marques de respect ([41]). Une fois personnifiée, Vesta devint une des déesses les plus vénérables, et on racontoit dans la suite que, quoique Neptune et Apollon eussent tâché d'obtenir sa main, elle se consacra par un serment solennel à une virginité éternelle, sacrifice que Jupiter récompensa par l'honneur du culte tant public que domestique, dans les temples et dans les demeures particulières ([42]).

Son origine. Personne ne doutera, j'espère, que cette déesse, dont nous pouvons retracer, pour ainsi dire, l'origine dans les ouvrages des poëtes, ne fut entièrement grecque, dès le commencement de son existence. Hérodote la place aussi parmi les divinités dont le nom même ne fut pas emprunté aux Égyptiens ([43]). Ainsi, quand même il faudroit en croire Diodore, qui assure que les Égyptiens avoient cependant leur Vesta, aussi bien que les Grecs, témoignage confirmé par les découvertes de Champollion ([44]), quand même les Arimaspes ([45]), les Scythes ([46]), les Perses ([47]) auroient eu une semblable

([40]) Hom. Od. *H*. 153 sq.

([41]) Hes. Op. 733.
Μηδ' αἰδοῖα γονῇ πεπαλαγμένος ἔνδοθεν οἴκυ
Ἑςίῃ ἐμπελαδὸν παραφαινέμεν, ἀλλ' ἀλέασθαι.

([42]) Hymn. Hom. III. 21—32. cf. Hymn. Hom. XXIX. Dans la mythologie euhémérique elle est l'inventrice de l'art de bàtir des maisons.

([43]) Herod. II. 50.

([44]) Panth. Égypt. Livr. II. pl. 19. Je vois maintenant que j'ai été un peu sévère envers Hérodote (lets over Champollion, p. 117—120); car il est toujours vrai qu'il rapporte le témoignage même des Égyptiens.

([45]) Diod. Sic. T. I. p. 105.

([46]) Herod. IV. 59.

([47]) Hyde (Hist. rel. vett. Pers. p. 142) croit que le culte de Vesta est le culte du feu; mais l'un ressemble autant à l'autre que le foyer au feu qui y est allumé. Il veut que *ἑστία* dérive du mot hébraïco-chaldéen *esta* (feu). Pour moi je ne crois pas que cette étymologie soit juste, mais, quand même il en seroit ainsi, il n'en est

déesse, Vesta, la personnification du foyer domestique n'en sera pas moins grecque d'origine.

Vulcain, génie du feu et des arts.

Si les Grecs adorèrent le foyer domestique et en firent une déesse tutélaire du bonheur des familles, il n'est pas étonnant qu'ils aient imaginé un dieu à qui ils attribuoient l'origine et la surveillance du feu qu'on y entretenoit et qui étoit si nécessaire tant à la vie domestique qu'au besoin des arts, point de vue qui fut la cause que bientot le dieu du feu fut considéré comme le génie des arts.

Nous avons vu auparavant qu'il est très probable que Vulcain, d'après Homére, fils de Jupiter et de Junon, selon Hésiode, de Junon seule (48), ait remplacé le génie du feu qu'adoroient les plus anciens habitants de la Grèce et qu'ils appeloient Prométhée.

Vulcain se manifeste comme génie du feu dans son combat avec le fleuve Xanthus. Dans ce combat il fait sortir le feu du sein de la terre, pour reprimer la violence du torrent, et il dirige les flammes, dont la force irrésistible est appelée l'haleine de Vulcain (49). Il est évident, par tout ce passage, que, lorsque le poëte désigne quelquefois le feu du nom même de la divinité qui y présidoit, il ne se sert alors que d'une trope très usitée (50); et, s'il restoit encore quelque doute à cet égard, nous n'aurions qu'à suivre le dieu dans ses ateliers. Homère le représente dans son palais d'airain, qu'il avoit forgé lui-même, sur

pas moins vrai que le mot ἑςία faisoit depuis longtemps partie de la langue grecque avant qu'on ne s'avisàt d'en faire une déesse.

(48) Th. 927 sq. cf. Apollod. I. 3. 5.

(49) Hom. Il. *Φ*. 333 sq. 342 sq. 355. cf. Hymn. Hom. II.115. *Ὄφρα δὲ πῦρ ἀνέκαιε βίη κλυτȣ̃ Ἡφαίςοιο.*

(50) P. e. Hom. Il. *B*. 426. *Φλὸξ Ἡφαίςοιο*. Il. *I*. 468. *P*. 88. Diodore, tout en métamorphosant Vúlcain en homme, selon sa coutume, et le représentant comme l'inventeur de la métallurgie, remarque cependant avec beaucoup de justesse: *καὶ τὸ πῦρ οὗτοι (οἱ δημιȣργοὶ) τε καὶ πάντες οἱ ἄνθρωποι προσαγορευȣ́σιν Ἥφαιςον, εἰς μνήμην καὶ τιμὴν ἀθάνατον τιθέμενοι τὴν ἐξ ἀρχῆς τῷ κοινῷ βίῳ δεδομένην εὐεργεσίαν.* T. I. p. 390.

l'Olympe, où, entouré de ses instruments, il étoit occupé à fabriquer des chefs-d'oeuvre d'art, auxquels il communiquoit les propriétés les plus rares et les plus miraculeuses. Le travail le fatigue comme un mortel, et, lorsqu'il apprend que Thétis est venue le trouver, il s'essuie le visage et la poitrine et s'habille, pour aller au devant d'elle, absolument comme un ouvrier ordinaire, mais ses ouvrages admirables, des statues d'airain auxquelles il donne le mouvement et la parole, prouvent assez qu'à l'extérieur d'un homme il joint le génie et le pouvoir miraculeux d'une divinité (51).

Vulcain avoit donné des preuves de ces talents, dès sa plus tendre jeunesse (52); les palais des dieux (53), le scéptre dont Jupiter avoit fait présent à Agamemnon (54), la cuirasse de Diomède (55), l'égide de Jupiter (56), les armes d'Achille (57), les chiens immortels d'or et d'argent qui gardoient l'entrée du palais d'Alcinoüs (58), les cymbales d'airain dont se servoit Hercule pour chasser les oiseaux de Stymphale (59), tout cela fut son ouvrage. Il ne se borna pas seulement à fourbir les métaux (60), il avoit aussi formé de terre la belle Pandore (61) et, suivant quelques-uns, les taureaux aux pieds d'airain d'Æétes (62).

(51) Hom. Il. Σ. 369 sq. Suivant quelques-uns l'homme d'airain de Crète (Talos) fut l'ouvrage de Vulcain. Apollod. I. 9. 26. Est-il étonnant qu'on ait représenté dans la suite Prométhée, qui, comme nous avons vu, a tant de rapport avec Vulcain, comme le créateur de l'homme?

(52) Hom. Il. Σ. 400 sq.

(53) Hom. Il. Α. 607. Ξ. 167.

(54) Hom. Il. Β. 101.

(55) Hom. Il. Θ. 195.

(56) Hom. Il. Ο. 308 sq.

(57) Hom. Il. Σ.

(58) Hom. Od. Η. 91 sq.

(59) Apollod. II. 5. 6.

(60) Homère l'appelle le chaudronnier (χαλκεύς). Il. Ο. 309. Il paroît assez par les passages que nous venons de citer que Diodore rétrécit trop le cercle de ses attributions, lorsqu'il dit que Vulcain forgeoit les armes défensives pour les guerriers, tandis que Minerve s'exerçoit aux arts pacifiques. T. I. p. 260.

(61) Hes. Th. 571 sq. cf. Op. 60 sq. 70 sq.

(62) Apollod. I. 9. 23.

Son influence sur les hommes.

Hormis les bienfaits que les hommes recevoient de Vulcain comme dispensateur d'un des éléments les plus utiles à la vie, ils le révéroient aussi comme leur précepteur dans les arts qu'il exerçoit lui-même d'une manière aussi admirable. Sous ce rapport il étoit absolument égal à Minerve (62). Et, quoiqu'il faille croire qu'un dieu aussi puissant ne souffrit pas qu'on insultât impunément à sa majesté, cependant il est représenté, au moins par les auteurs qui doivent ici nous servir de guides, comme une divinité fort pacifique (63). Il ne se sert de son pouvoir, dans les poëmes d'Homère, que pour protéger ceux qu'il honore de sa faveur (64). Il n'attaque le Xanthus que par ordre de sa mère (65). Entièrement occupé de travaux pacifiques, et, plus habile que fort, sa colère même est plus ridicule que terrible (66).

(62) Hom. Od. *Z*. 232 sq.

— ἀνὴρ
Ἴδρις, ὃν Ἥφαιςος δέδαεν καὶ Παλλὰς Ἀθήνη
Τέχνην παντοίην.

cf. Hymn. Hom. XX.

Ἥφαιςον κλυτόμητιν ἀείδεο Μῦσα λίγεια,
Ὃς μετ' Ἀθηναίης γλαυκώπιδος ἀγλαὰ ἔργα
Ἀνθρώπους ἐδίδαξεν ἐπὶ χθονός.

Les vers suivants le représentent encore entièrement comme Prométhée: — οἵ τὸ πάρος περ
Ἄντροις ναιετάασκον ἐν ὔρεσιν, ἠΰτε θῆρες, etc.

Lorsqu'il est dit ici qu'on attend de lui l'ἀρετὴ et la richesse, cela se rapporte sans doute au talent nécessaire pour exceller dans les arts auxquels il préside, et au bien-etre qu'ils procurent. Chez le scholiaste d'Homère (ad Il. *A*. 571. ed. Wassenb) le Vulcain égyptien est encore un réformateur des moeurs féroces des premiers hommes. Diodore dit que tous ceux qui exercent les arts offrent des sacrifices et des prières à Vulcain. T. I. p. 390.

(63) Chez Apollodore (I. 6. 2.) il prend part au combat des géants, où il leur lance des barres de fer rougies au feu. Mais on se rappelle sans doute ce que nous avons remarqué auparavant, quant à l'origine plus récente de ces fables.

(64) Hom. Il. *E*. 23 sq. (65) Hom. Il. *Φ*. 331 seq.

(66) Hom. Od. *Θ*. 306 seq.

Son extérieur et son caractère en rapport avec son origine.

Ces traits ont un rapport intime avec l'extérieur que lui attribuoient ses adorateurs, et cet extérieur nous fournit une indication assez évidente de son origine.

Il s'éleva un rire inextinguible parmi les dieux immortels, lorsque Vulcain, voulant adoucir l'humeur acariâtre de sa mère et rétablir la paix entr'elle et son époux, prit le rôle d'échanson, pour égayer les habitants de l'Olympe et pour y faire revivre la joie et la gaieté qu'il craignoit de voir bannies de leurs réunions. Ce rire fut occasionné en grande partie par un défaut corporel qui se montra en plein jour par le zèle avec lequel le bon-homme Vulcain s'acquitta des devoirs qu'il voulut remplir. C'est que le génie du feu, le fils de Jupiter, boitoit des deux jambes. Il ne faudroit que ce trait pour prouver que le polythéisme des Grecs mérite à peine le nom de religion; mais en même temps ce seul trait signale d'une manière évidente l'influence sensible de la gaiété et de l'étourderie naturelle des Grecs dans leurs idées religieuses.

Que les dieux toutefois se moquassent de Vulcain, parcequ'il boitoit, ceci se conçoit facilement. Le fils de la nature (qu'on me permette de me servir de cette expression en parlant des dieux, car ils l'étoient aussi bien que leurs adorateurs) le fils de la nature, le sauvage qui ignore encore les lois de la bienséance, ne sait rien de cette contrainte qu'on s'impose dans la société civilisée, pour s'empêcher de rire en voyant des défauts extérieurs qui sont entièrement indépendants du caractère et des mérites de celui dans le quel on les remarque. L'homme peu civilisé rit en voyant qu'on louche ou qu'on boite, comme nous rions, sans le vouloir, en voyant quelqu'un faire un faux pas et tomber devant nous. Nous montrons par-là que nous faisons comme le sauvage; c'est à dire que nous suivons l'impulsion de la nature toutes les fois que nous ne

pouvons trouver à propos de nous rappeler les lois de la politesse et de la bienséance.

Mais quel a pu être le motif qui a engagé les Grecs à représenter l'une de leur divinités avec un défaut aussi ridicule ? On connoit les tentatives qui ont été faites pour expliquer ce phénomène, tentatives non moins ridicules que le défaut lui-même et fondées pour la plupart sur la supposition absurde que le chaudronnier d'Homère n'étoit pas un homme, mais le feu (67). D'après Apollodore Vulcain ne seroit devenu boiteux qu'après la chute qu'il avoit faite, lorsque Jupiter le précipita de l'Olympe, irrité de ce qu'il avoit pris le parti de Junon contre lui (68). Cette explication est en effet très simple et très plausible, mais chez Homère Vulcain boite dès la naissance, et il boite plutôt par suite d'un défaut organique dans la conformation de ses jambes que par l'effet d'une luxation (69). Il falloit donc qu'une autre raison portât les Grecs à croire que Vulcain avoit une difformité aussi peu compatible avec le sentiment de beauté qui semble les avoir animés dans la composition des formes de presque toutes les autres divinités.

C'est le témoignage d'Hérodote, confirmé par les nouvelles découvertes de Champollion, qui nous donne la so-

(67) Voyez, p. e., Corn. N. D. 19. (Opusc. Myth. p. 181 sq.) Schol. Hes. p. 14 vrs., p. 17.

(68) Apollod. I. 3. 5.

(69) *Κυλλοποδίων*. En se comparant à Mars, il s'appelle lui-même *ἠπεδανὸς* et Mars *ἀρτίπος*. Od. Θ. 306 sq. Il se plaint amèrement que Vénus le méprise à cause de son défaut, où il n'y a cependant rien de sa faute, puisqu'il faudroit s'en prendre à ses parents. Et, dans l'Iliade, il dit que dans son enfance sa mère Junon avoit voulu le cacher, parcequ'il boitoit. Il. Σ. 395 sq. cf. Hymn. Hom. I. 318 sq. et Matthiae ad vs. 314 sq. Apollodore dit aussi de son fils Périphètes à la massue de fer, qui fut tué par Thésée, et qui avoit le défaut de son père: *πόδας δὲ ἀσθενεῖς ἔχων οὗτος ἐφόρει κορύνην σιδηρᾶν*. III. 16. 1.

lution de ce problème, en nous faisant retrouver en Égypte le modèle de ce dieu difforme des Grecs. Hérodote assure que la statue de Phtha (le Vulcain de l'Égypte), dans le temple à Memphis, représentoit un nain (70), et Champollion a trouvé, à côté de plusieurs images de nains, le nom de Phtha en caractères hiéroglyphiques. Or ces nains ont tous des traits fort irréguliers, un front petit et rétréci, l'abdomen proéminent et les jambes cagneuses (71). Voilà, je crois, l'origine très simple de l'infirmité de Vulcain. Si les Grecs ont pu recevoir de l'Égypte les noms de plusieurs divinités, des cérémonies et des traditions, comme nous en avons déjà trouvé des exemples, ils ont aussi pu avoir imité la forme d'un des dieux qu'on y adoroit; et ce qui donne consistance à cette opinion c'est que les Grecs regardoient les Cabires, qu'on adoroit à Lemnos, comme les petit-fils ou même comme les fils de Vulcain (72), absolument comme les Égyptiens (73). Je ne prétends pas décider maintenant si ces Cabires furent les mêmes divinités que les Pataïques des Phéniciens, mais il est certain que ceux-ci avoient la même forme que les Cabires de l'Égypte, qui étoient nains comme leur père (74); et cette particularité rend très vraisemblable que les Phéniciens aient communiqué aux Grecs les images du dieu Égyptien, que ceux-ci ont imité dans la personne de Vulcain (75).

Il me semble que nous trouvons ici encore un exemple frappant de la manière dont les Grecs s'approprioient les

(70) Herod. III. 37. (71) Panth. Égypt. Livr. III. pl. 8.

(72) Selon Acusilaüs ils étoient ses petits-fils, selon Phérécyde ses fils, ap. Strab. p. 724.

(73) Herod. III. 37. (74) Herod. l. l.

(75) Le Pseudo-Sanchoniathon fait aussi mention d'un Vulcain de la Phénicie, qu'il appelle Chrysor. Euseb. Praep. Euang. I. 10. p. 35. C. Son témoignage cependant ne seroit pas d'un très grand poids, si nous n'avions celui de Polybe, qui parle d'une colline de Vulcain, dans le voisinage de la Nouvelle Carthage, colonie des Carthaginois, X. 10. 11. Les Cabires nous occuperont dans la suite de cet ouvrage, lorsque nous parlerons des mystères.

parties de la mythologie des barbares. Vulcain, quoique avec des pieds disloqués, ne pouvoit rester tranquille dans le fond d'un temple, comme à Memphis. Il devoit prendre part à la vie active, comme les autres dieux, et ces dieux montroient assez par leurs railleries qu'ils n'étoient pas accoutumés à voir une difformité aussi choquante que celle qui l'enlaidissoit, tandis que sa mère même fut honteuse d'avoir mis au monde un fils aussi disgracié. Par malheur la poupée difforme de Memphis avoit été admise au milieu des élégantes divinités de la Grèce (76): mais, quoique les Grecs ne cachassent pas l'aversion que sa figure leur inspiroit, ils ne manquoient pas cependant de compenser la laideur de cette divinité barbare non seulement par des qualités de l'esprit, mais même par une étonnante dextérité et par des forces dont on ne se seroit jamais douté chez un être aussi peu favorisé par la nature. Vulcain, quoique boiteux, n'étoit pas débile (77); quoiqu'il fut bien inférieur en qualités extérieures aux autres dieux, il les surpassoit souvent en une finesse d'esprit qui lui suggéroit des ressources pour lutter contre la violence (78); et, ce qui est très remarquable, quoique manquant de beauté lui-même, il n'en méconnoissoit pas le goût, et son génie produisit des chefs-d'oeuvre qui charmoient également les dieux et les hom-

(76) Il est assez remarquable que le défaut de Vulcain fut regardé comme un attribut si essentiel de sa personne que l'épithète ἀμφιγυήεις lui fut donné souvent sans aucune raillerie, p. e. Hom. Il. Ξ. 239. Scut. Herc. 219.

(77) Σθένεϊ βλεμεαίνων. Hom. Il. Υ. 36. Σ. 415.

(78) C'est là la véritable signification (s'il nous faut donc toujours chercher une signification) de la jolie fable rapportée par Homère, Od. Θ. Voyez, p. e., vs. 329 sq.

Οὐκ ἀρετᾷ κακὰ ἔργα· κιχάνει τοι βραδὺς ὠκύν,
Ὡς καὶ νῦν Ἥφαιςος, ἐὼν βραδὺς εἷλεν Ἄρηα,
Ὠκύτατόν περ ἐόντα θεῶν, οἳ Ὄλυμπον ἔχουσι,
Χωλὸς ἐών, τέχνῃσι·

Nous voyons ici le commencement de la persuasion que les qualités de l'esprit l'emportent sur celles du corps.

mes par leur beauté et leur élégance [79]. Enfin, comme s'ils avoient voulu naturaliser entièrement ce dieu si peu semblable aux autres par son extérieur, les Grecs lui donnoient pour épouse l'une des Grâces [80] ou la déesse même de la beauté et des amours [81]. Mais Vulcain ne fut pas le seul à exceller par les qualités de l'esprit et l'amour des arts. Les Grecs, comme nous l'avons vu dans le commencement de cet ouvrage, peuple éminemment sensible à la beauté, ne pouvoient se contenter de satisfaire à leurs besoins les plus pressants. Ils demandoient quelque chose de plus. Déjà le dieu qui leur en fournit le meilleur moyen leur enseignoit en même temps l'usage qu'ils pourroient en faire pour égayer la vie et l'embellir par les jouissances que procurent la contemplation des chefs-d'oeuvre de l'art. Minerve, Apollon et Mercure réalisoient ces idées d'une manière encore plus évidente, mais les qualités éminentes de ces divinités se manifestoient à l'égard d'objets si différents qu'il est presque impossible de donner à chacune d'elles un caractère distinctif.

Minerve, déesse tutélaire des arts.

Minerve, la fille de Jupiter et de l'Intelligence personnifiée (Métis) [82] ou, suivant d'autres, de Jupiter seul [83], mérite d'a-

(79) Hes. Theog. 578 sq. (80) Hom. Il. Ξ.
(81) Hom. Od. Θ.
(82) Hes. Theog. 886—900. cf. Apollod. I. 3. 6.
(83) Hes. Theog. 924. Cet endroit est en contradiction avec celui que nous venons de citer dans la note précédente, mais ce n'est pas le seul exemple qui prouve que la Théogonie n'est pas l'ouvrage d'uu seul et même poëte, ou au moins qu'elle est remplie d'interpolations. Suivant quelques-uns Τριτογένεια signifie *née de la tête*, parceque chez les Æoliens et les Crétois Τριτώ signifie *la tête*. Schol. Aristoph. Nub. 985. Corn. N. D. 2. (Opusc. Myth. p. 143.). cf. Clericus ad Hes. Theog. 895. Homère ne désigne Minerve que comme fille de Jupiter. Cependant les mots Τριτογένεια et ὀβριμοπάτρη, qu'on trouve dans ses poëmes, sont rapportées par quelques-uns à la même fiction. D'après le scholiaste d'Apollonius (ad IV. 1310.) Stésichore fut le premier qui représenta Minerve comme sortant tout armée de la tête de Jupiter.

bord d'être mentionnée immédiatement après Vulcain, parcequ'elle a avec lui une conformité remarquable, comme déesse des arts ([84]). On conçoit que la déesse des arts surveilloit par préférence les ouvrages propres à son sexe, la broderie, le travail du métier etc. ([85]) : mais l'habileté dans les arts qu'exercent les hommes n'étoit pas exclue de la sphère de ses attributs. L'art du charpentier ([86]), la construction des vaisseaux ([87]) et jusqu'à l'orfévrerie ([88]) étoient sous sa protection.

Éminente par sa prudence et son adresse.

Par ses ouvrages, aussi bien que par la manière dont il rusa le colossal et vigoureux Mars, Vulcain donna des preuves éclatantes de son habileté et, comme on le disoit alors, de sa

Quoiqu'il en soit, il est certain, comme le remarque très bien le savant Heyne (ad Il. Δ. 515.), que la dérivation de Tritogénie du lac Triton est d'une origine plus récente. Veut-on voir d'autres étymologies de cet épithète, l'une plus ridicule que l'autre, on peut consulter Tzetz. ad Lycophr. 519. Schol. ad Il. Θ. 39. Eustath. ad Il. p. 385. l. 10. Schol. ad Od. Γ. 378. Il n'y en a pas de plus comique que celle qui l'explique par *née de trois* (Schol. ad Il. Θ. 39.). Jupiter dévora Métis, rendue enceinte par Brontès, et il fait élever Minerve par Triton!!

([84]) Hom. Od. Z. 232 sq. cf. Hymn. Hom. XX. Les Athéniens furent les premiers qui l'adorèrent sous le nom d'Ergane. Paus. I. 24. 3.

([85]) Hom. Il. E. 735 sq., où elle fait elle-même ses vêtements, comme les princesses grecques. cf. Il. I. 390. Elle en fit aussi pour Junon. Il. Ξ. 178 sq. Elle enseigna des ouvrages de femme aux filles de Pandarée (Od Υ. 72.) et à Pandore (Hes. Op. 63 sq.), qui est aussi vêtue et décorée par elle. Hes. Th. 573 sq. cf. Op. 76. Elle donne le talent nécessaire pour ces ouvrages aux femmes des Phéaciens. Hom. Od. H. 111. cf. Hymn. Hom. III. 14. Le palladium avoit une lance et une quenouille à la main. Apollod. III. 12. 3. (p. 245.).

([86]) Un charpentier est désigné par la dénomination de Ἀθηναίης δμωός. Hes. Op. 430.

([87]) Harmonide, qui avoit construit les vaisseaux de Pâris, étoit le favori de Minerve. Hom. Il. E. 60 sq. cf. O. 410 sq. Voilà pourquoi l'on racontoit dans la suite qu'elle avoit aidé Danaüs et le constructeur du vaisseau Argo à construire leurs navires. Apollod. I. 9. 16. (p. 55.), II. 1. 4. (p. 82.).

([88]) Hom. Od. Z. 233. Ψ. 160.

sagesse. Ces qualités étoient encore plus évidentes dans toutes les productions et dans toutes les actions de Minerve. Hésiode compare son esprit et son intelligence à celles de son père ([89]), et Homère ne laisse échapper aucune occasion pour faire ressortir sa prudence, son adresse et sa modération ([90]).

Surtout dans la guerre.

Ces qualités éminentes se manifestoient surtout chez Minerve dans une occupation qui l'élevoit entièrement au-dessus des autres déesses, et même au-dessus de Vulcain. En examinant les moeurs des siècles héroïques, nous avons vu qu'il y eut dans ces temps des femmes qui savoient se soustraire à la contrainte que leur imposoient les hommes en se passant de leur secours et de leur protection et en s'élevant au-dessus de la foiblesse de leur sexe. La société des dieux, étant en tout l'image de celle des hommes, elle nous offre ici encore un trait de ressemblance qui n'est pas des moins frappants. Minerve, Bellone, Diane étoient les Atalante et les Cyrène de l'Olympe ([91]). Mais Bellone n'est guère connue que comme compagne de Mars, dont elle a toute la rudesse et toute la férocité; et Diane, quoique préférant la chasse et une vie errante dans les bois aux occupations et aux amusements de son sexe, Diane n'étoit pas faite pour le métier des armes. Minerve, au contraire, quoique loin

([89]) Hes. Th. 896.

([90]) P. e. dans la manière adroite dont elle éloigne Mars du champ de bataille (Hom. Il. *E.* 31 sq.) et dans la peine qu'elle se donne pour modérer sa fureur. Hom. Il. *O.* 123 sq. Elle est la plus adroite et la plus éloquente des déesses. Od. *N.* 298.

([91]) En parlant de Diomède, lorsqu'il alloit attaquer Vénus, Homère dit (Il. *E.* 331 sq.):

Γιγνώσκων ὅτ' ἄναλκις ἔην θεὸς, ἐδὲ θεάων
Τάων αἵτ' ἀνδρῶν πόλεμον κάτα κοιρανέεσιν,
Οὔτ' ἄρ' Ἀθηναίη, ὅτε πτολίπορθος Ἐνυώ.

Et Jupiter dit à Vénus (vs. 428 sq.):

Οὔ τοι, τέκνον ἐμὸν, δέδοται πολεμήϊα ἔργα,
Ἀλλὰ σύγ' ἱμερόεντα μετέρχεο ἔργα γάμοιο!
Ταῦτα δ' Ἄρηϊ θοῷ καὶ Ἀθήνῃ πάντα μελήσει.

de dédaigner les ouvrages du gynécée, étoit plus formidable dans les combats que Mars lui-même. Minerve, qui manioit l'aiguille avec la même adresse que la lance, et qui enseignoit aux jeunes princesses qu'elle honoroit de sa faveur l'art de broder, échangeoit souvent l'habit que sa main avoit tissé contre l'armure brillante de son père et la terrible égide (92). Armée de sa lance formidable, elle monte sur son char de guerre et vole au combat, pour rompre les rangs des guerriers qui ont mérité son courroux (93), ou pour inspirer un courage invincible aux combattants qu'elle honore de sa protection et auxquels elle veut ceindre les lauriers de la victoire (94). Voilà pourquoi les héros lui adressent leurs voeux, comme à Jupiter, avant de s'engager au combat (95), et lui rendent grâces pour la victoire qu'ils viennent de remporter (96).

Mais, quoique Minerve fût aussi bien une divinité guerrière que Mars, ses qualités distinctives ne se dé-

(92) Voyez la description de l'égide, Hom. Il. *E.* 733 sq. *B.* 446 sq. et Hes. Scut. Herc. 197. La foudre même de Jupiter ne sauroit la percer. Hom. Il. *Φ.* 400 sq. Jupiter se servoit souvent de cette arme (p. e. Il. *Δ.* 166 sq.), mais aussi Minerve et Apollon. Il. *O.* 229 sq. 308 sq. C'étoit une arme offensive aussi bien que défensive, et elle avoit un pouvoir miraculeux pour répandre la frayeur parmi les ennemis. Il. *O.* 318 sq. Od. *X.* 297 sq. La tête de la Gorgone, qu'on y trouve déjà chez Homère, ornoit dans la suite la cuirasse de Minerve. Paus. I. 24. 7. IX. 34. 1. Les récits de la peau de la chèvre Amalthée, qui fut l'origine de ce bouclier, et de l'ornement qui lui étoit propre, n'entrent pas dans cet ouvrage. Il suffit de faire remarquer qu'on se servit encore longtemps après de peaux de chèvre comme boucliers, p. e. dans la guerre messénienne. Paus. IV. 11. 1.

(93) Hom. Il. *E.* 733 sq. Quintus de Smyrne a très bien imité ce passage sublime, XIV. 449 sq.

(94) Hom. Il. *B.* 450 sq. *E.* 1, 121 sq. *P.* 544 sq.

(95) Hom. Il. *Δ.* 736.

(96) Hom. Il. *Δ.* 154. Épopée de Sicyon bâtit pour Minerve un temple après une victoire qu'il venoit de remporter. Paus. II. 6. 2. Une foule d'épithètes la signalent comme déesse guerrière, p. e. *ἀτρυτώνη* (Hom. Il. *B.* 157.), *ἀγελεία*, *ληΐτις* (Il. *Δ.* 128. *K.* 460.), *λαοσσόος* (*N.* 128.) *ζωστηρία* (Paus. IX. 17. 2).

mentirent jamais. La prudence et l'humanité modéroient son courage. Jamais Minerve n'est représentée comme une divinité qui se plait au carnage; jamais son nom n'est usurpé, comme celui de Mars, pour désigner quelque grande calamité, comme la peste ou la famine, et jamais la Victoire, dont le nom devint même un épithète de Minerve, n'eut aucun rapport spécial avec Mars. Tandis que Mars est à la tête des Troyens, Minerve conduit l'armée des Grecs ([97]). Mars protège le sacrilège Cyonus, Minerve le vaillant Hercule ([98]). Quelquefois mêmé ces deux divinités s'engagent entr'elles daus un combat particulier ([99]). Mars représente les calamités de la guerre et la force brutale qui écrase l'ennemi; Minerve est la déesse de l'art militaire, de la guerre conduite avec prudence et humanité, de la guerre entreprise non pour détruire, mais pour obtenir une paix honorable et garantir la sûreté et le bonheur des états ([100]).

Pouvoir étendu de Minerve, sous d'autres rapports.

Une divinité aussi élevée, qui par sa prudence surpassoit toutes celles dont elle partageoit les fonctions, et qui étoit aussi supérieure à Mars, dans les occupations de la guerre, qu'à Vulcain, dans les arts de la paix, devoit bien avoir un rang très distingué parmi les habitants de l'Olympe. Quoique inférieure en dignité à Junon, dont elle exécutoit les ordres ([101]), elle la surpassoit infiniment en modération ([102]); et, dans les fonctions propres à Minerve, Junon lui prêtoit à son tour son service : c'est elle qui mène le char de guerre de la fille de Jupiter ([103]). Aussi chez Homère Jupiter parle souvent d'elle avec amitié et même avec respect ([104]).

([97]) Hom. Il. *Δ*. 439. ([98]) Hes. Sc. Herc.

([99]) Hom. Il. *E*. 765 sq. *Φ*. 391 sq.

([100]) Mars et Bellone sont appelés πτολίπορθος, Minerve ἐρυσίπτολις. Hom. Il. *E*. 333. *Z*. 305.

([101]) Hom. Il. *Δ*. 194 sq. *B*. 156 sq. cf. 166.

([102]) Hom. Il. *Θ*. 30 sq. ([103]) Hom. Il. *E*. 748 sq.

([104]) Hom. Il. *Θ*. 38 sq. On peut voir que la résistance de Mi-

Comme Junon, Minerve saisit quelquefois la foudre, l'arme du souverain de l'Olympe ([105]); les vents lui obéissent([106]); à son ordre les tempêtes agitent la mer([107]) ou se dissipent ([108]); le sommeil ([109]) et l'amour même sont soumis à sa volonté ([110]); elle peut allonger la nuit, et, par respect pour elle, l'Aurore n'ose commencer sa course journalière, lorsque Minerve le lui défend ([111]). Et, comme elle pouvoit ainsi étendre son pouvoir jusques dans la sphère d'action de presque toutes les autres divinités, Neptune ne lui envioit pas qu'elle se mêlât de ses fonctions, en montrant à Bellérophon l'usage de la bride ([112]),

nerve à sa volonté lui fait de la peine. Il se soucie bien moins de l'opinion de Junon, ib. 406 sq. Être honoré comme Minerve et Apollon étoit une expression qui étoit presque passée en proverbe, ib. 540. *N*. 827.

([105]) Hom. Il. *Δ*. 45. Voyez aussi le bel endroit de Quintus de Smyrne, cité plus haut, XIV. 449. Il y est dit de Jupiter:

Ὣς εἰπὼν στεροπὴν τε θοὴν, ὀλοὸν τε κεραυνὸν,
Καὶ βροντὴν στονόεσσαν ἀτάρβεος ἀγχόθι κούρης
Θήκατο.

([106]) Hom. Od. *B*. 420. cf. *E*. 382 sq.

([107]) Hom. Od. *E*. 108 sq.

([108]) Il y avoit à Mothone un temple de Minerve Anémotis, fondé, à ce que l'on disoit, par Diomède, parcequ'à sa prière Minerve avoit calmé la fureur des vents qui règnoient sur ces côtes. Paus. IV. 35. 5.

([109]) Hom. Od. *B*. 395 sq. *Z*. 491 sq.

([110]) Parthen. 27. Comme des auteurs plus anciens attribuent ce pouvoir à Jupiter et à Neptune, je crois que nous ne hasardons rien en accordant la même faculté à Minerve, déesse qui au moins ne le cédoit à Neptune ni en pouvoir ni en dignité, quoiqu'il n'en soit fait mention que dans un auteur beaucoup plus récent.

([111]) Hom. Od. *Ψ*. 242 sq. cf. 344 sq.

([112]) *Χαλινῖτις*. Paus. II. 4. 1. Sur Minerve Hippia, fille de Neptune et inventrice des quadriges, voyez Davisius et Creuzer ad Cic. N. D. III. 23. Selon le scholiaste d'Homère (ad Il. *Z*. 311.) elle est même déesse marine. Il y parle d'un peuple qui portoit des images de Pallas sur la proue de leurs vaisseaux, qu'ils adoroient avant que d'entreprendre un voyage. Voyez encore les endroits cités, à l'égard de Minerve Hippia, chez Völcker, Mythol. des Jap. Geschlechts, p. 155: je dis les endroits des auteurs; car je suis bien loin d'approuver tous les raisonnements de cet écrivain.

ni Junon ou Lucine que les Éléens lui eussent consacré un temple, sous le titre de *Mère*, parcequ'elle avoit rendu la fécondité à leurs femmes ([113]), ni Apollon qu'elle inventa l'art de jouer de la flûte ([114]), ni Cérès ou Bacchus enfin qu'elle enseigna aux hommes la culture de l'olivier ([115]).

Son influence sur le sort des hommes.

On voit qu'à l'exception de Jupiter aucune divinité n'avoit une influence aussi marquée et aussi étendue sur le sort des hommes que Minerve, et que, si jamais on put comparer le soin que les divinités grecques prenoient des intérêts du genre humain, d'après les opinions de leurs adorateurs, à la Providence, telle que nous la connoissons, ce seroit dans la personne de Minerve qu'on devroit en chercher l'image. Il suffit, à cet égard, de nous rappeler le rôle que joue cette déesse, dans les anciens poëmes, comme protectrice de Persée, d'Hercule, d'Ulysse, de Télémaque. La mythologie nous offre à chaque page les exemples de héros favorisés par Minerve, animés et encouragés par elle dans les combats, doués de sagesse et de prévoyance dans le malheur, protégés et préservés dans les périls, tandis que les honneurs que lui rendirent dans la suite des nations entières, comme à la déesse protectrice de leurs états ([116]), sont des preuves de la haute idée qu'on se formoit de son pouvoir et de sa bienveillance. Ce ne fut donc pas sans raison qu'elle dit à Diomède : »Ne crains pas ce Mars ni

([113]) Paus. V. 3. 3. Nous ne parlons pas maintenant de tant d'autres attributs que Minerve partageoit avec les autres dieux, du pouvoir de changer la forme des hommes, de les rendre invisibles etc., dont on trouve une foule d'exemples dans l'Odyssée.

([114]) Pind. Pyth. XII. 12 sq. cf. Schol. Chez Diodore (T. I. p. 370.) elle fit présent d'une flûte à Cadmus et Harmonie; chez Ptolemée (Hist. poët. scr. p. 332.) à Pélée et Thétis. cf. Epicharm. ap. Athen. IV. 84.

([115]) Apollod. III. 14. 1. cf. Diod. Sic. T. I. p. 389.

([116]) ἐρυσίπτολις. Hom. Il. Z. 305.

aucun des autres dieux, tant que je te protégerai[117]!"

Son caractère. Minerve, qui réunissoit en sa personne tant de qualités qui la rendoient digne du nom de divinité, nom que plusieurs habitants de l'Olympe méritoient à peine, Minerve n'étoit pas moins remarquable par sa moralité. Comme Vesta et Diane, elle fut toujours inaccessible à l'influence de Vénus[118]. Elle étoit la Vierge par excellence, et son temple à Athènes emprunta son nom à cet épithète. Voilà pourquoi l'on exigeoit la même pureté de moeurs dans les femmes attachées à son service[119]; voilà pourquoi l'audace sacrilège d'Auge, qui osa déposer dans son temple le fruit de son amour illégitime[120], aussi bien que l'insolente témérité d'Ajax, qui rendit Cassandre victime de sa brutalité jusques sous les yeux de la statue de la vénérable déesse, furent punies par elle d'une manière exemplaire[121]. Et, cependant, ce fut Minerve qui, par le moyen d'un songe, attira Æthra sur l'île de Sphéria, pour procurer à Neptune l'occasion d'abuser de sa séparation religieuse. A nos yeux Minerve est ici encore plus méprisable que Vénus, qui s'offrit elle-même à Anchise. Les Grecs, qui regardoient l'union avec un dieu comme un insigne honneur pour une mortelle, devoient en juger autrement, et, bien que cette supercherie fit donner à Minerve le nom de *trompeuse* (Apaturia), elle n'empêcha pourtant pas que les vierges de Trézène consacrassent leur ceinture à Minerve avant leur mariage, et que l'île même reçut le nom d'*île sacrée*[122]. Et, s'il nous est permis de regarder comme une tradition ancienne

[117] Hom. Il. *E*. 827 sq. L'accusation injuste même du sauvage Mars fournit des preuves du pouvoir étendu de Minerve, ib. 875 sq.

[118] Hymn. Hom. III. 7 sq.

[119] Des *vierges* célébroient en Afrique la fête de la déesse de la guerre par des combats qu'elles se livroient entr'elles. Herod. IV. 180.

[120] Apollod. II. 7. 4.

[121] Hom. Od. *Γ*. 134 sq.

[122] Paus. II. 33. 1.

que Méduse devint la victime de la jalousie de Minerve, qui ne put souffrir qu'elle osât prétendre que sa beauté égaloit la sienne, Minerve se manifesteroit par là, dès l'époque qui nous occupe dans ce moment, non seulement comme une femme, mais spécialement comme une femme grecque([123]); tandis que le conte qu'elle auroit renoncé à la flûte, pour ne pas déparer ses traits, par la position peu gràcieuse de la bouche que nécessite cet exercice, ne paroîtra pas incompatible, même avec la dignité de Minerve, à quiconque a fait une connoissance même légère avec les divinités des Grecs ([124]).

La part qu'elle prenoit à la justice divine. Après les réflexions qu'on vient de lire, il ne sera certainement pas nécessaire de démontrer que Minerve avoit le pouvoir de récompenser ceux des mortels qui la respectoient et de punir les téméraires qui osoient insulter à sa majesté divine. Cependant il ne paroît pas que Minerve fut spécialement chargée du soin de maintenir l'ordre dans la société des mortels, comme Jupiter, Pluton et quelques autres divinités ([125]).

([123]) Apollod. II. 4. 3. ([124]) Apollod. I. 4. 2.

([125]) Minerve avoit à Sparte un temple, sous le nom d'ἀξιοποίνος, bâti, à ce qu'on disoit, par Hercule, en reconnoissance du secours qu'elle lui auroit preté pour châtier les fils d'Hippocoön. Paus. III. 15. 4. Le récit absurde de son combat avec le géant Pallas, dont la peau lui auroit servi ensuite de vêtement (Apollod. I. 6. 2.), n'est autre chose qu'une explication ridicule du nom Pallas, qu'elle portoit elle-même. Selon Tzetzès (ad Lyc. 355.), Cicéron (N. D. III. 23.) et Clément d'Alexandrie (Protr. T. I. p. 24.) ce Pallas étoit son père, et elle l'auroit tué parcequ'il avoit voulu la forcer à un commerce incestueux. Chez Denys d'Halicarnasse (p. 26.) ce Pallas étoit quelqu'un qui avoit pris soin de son éducation, par ordre de Jupiter. Suivant d'autres Pallas est une femme, fille de Triton. Voyez la relation de l'origine du palladium, chez Apollodore, III. 12. 3. Selon Phérécyde le palladium n'est pas seulement une image de Pallas, mais tous les διϊπετῆ, πᾶν τὸ ἐξ ὀρανῦ, πρὸς τὴν γῆν παλλόμενον. Tzetz. ad Lyc. 355. Tout ceci d'ailleurs est d'une date trop récente pour pouvoir être rangé parmi les anciennes traditions. Le récit de Parthénius, dont nous avons parlé plus haut (cap. 27.), où Minerve punit Alcinoé, fille

Son origine. Il paroît difficile de croire que des attributs aussi variés que ceux de Minerve aient été réunis dès le commencement dans un seul et même personnage; la quantité aussi bien que la variété de ces attributs font présumer que l'assemblage de notions aussi différentes qui compose l'être de cette déesse, tel que nous le trouvons chez les poëtes les plus anciens, n'aura été que la suite d'une accumulation successive d'attributs dont on aura décoré la primitive idée qu'on s'en étoit formée, observation qui le rend extrêmement probable qu'une partie au moins de ces attributs soient d'origine étrangère.

Prétentions des Grecs. Néanmoins les Grecs ne manquoient pas de s'attribuer l'honneur de l'originalité à l'égard de Minerve, comme à l'égard de tant d'autres divinités. Les habitants de la petite ville d'Aliphères en Arcadie prétendoient que Minerve naquit et fut élevée dans leur canton, et ils montroient même l'endroit où elle sortit de la tête de Jupiter (126). Les Alalcoméniens en Béotie avoient les mêmes prétentions (127). Il sera à peine nécessaire de l'assurer relativement aux Crétois (128).

Rapports concernant l'origine de Minerve de la Colchide. Mais les rapports d'une origine étrangère sont beaucoup plus nombreux. Je ne crois pas qu'il soit besoin de parler de la Minerve Asia, dont les Dioscures auroient transporté le culte de la Colchide en Laconie (129). Quand même cette relation auroit plus de poids qu'elle n'en peut avoir, dans des recherches historiques, il suffiroit de faire ob-

du roi de Corinthe, pour avoir maltraité une ouvrière, semble mieux mériter notre attention, et pourroit servir de preuve que Minerve s'occupoit aussi de l'exercice de la justice divine en général; cependant il ne faut pas oublier que les ouvrières furent toujours regardées comme placées sous la protection de la déesse des arts.

(126) Paus. VIII. 26. 4. On y avoit consacré un autel à Jupiter Léchéates. cf. Dion. Hal. p. 26.

(127) Strab. p. 634. A. Paus. IX. 33. 4.

(128) Diod. Sic. T. I. p. 388. (129) Paus. III. 24. 5.

server que le culte de Minerve a été certainement connu en Grèce longtemps avant les Dioscures.

de la Libye. L'origine libyenne de Minerve, dont parlent Hérodote et quelques autres, ne paroît pas mériter une plus grande attention. Hérodote, bien qu'il n'exclue pas Minerve des divinités dont les noms vinrent de l'Égypte en Grèce, est cependant de l'avis que Minerve avoit été adorée en Libye, dans le voisinage du lac Tritonis, avant l'arrivée des colonies grecques dans cette partie du monde, et il croit que les Grecs ont reçu des Libyens l'égide, l'usage de faire entendre des vociférations dans les fêtes religieuses et les attelages de quatre chevaux [130], tandis que Pausanias croit que la couleur connue des yeux de Minerve (la déesse aux yeux pers) n'est autre chose que du vert marin, qui indique son origine de Neptune et du lac Tritonis, qui furent ses parents selon les Libyens [131].

Cette dernière explication, qui certainement n'est pas très naturelle, semble à peine mériter qu'on s'y arrête, surtout lorsqu'on se rappelle la grande variété d'explications qu'on a données de cette couleur des yeux de Minerve. Quant à l'égide, nous avons vu qu'on se servoit anciennement en Grèce de peaux de chèvre pour se mettre à couvert des traits de l'ennemi, aussi bien qu'en Libye. Mais d'ailleurs il suffit de faire observer qu'Hérodote parle des Libyens de son siècle, et qu'il avoue lui-même que les vierges qui

[130] Herod. IV. 180, 189. cf. Apollod. I. 3. 6. Voyez encore le récit singulier du monstre Égis, tué par Minerve, ce qui donna occasion à la Terre, sa mère, de faire naître les Géants. Diod. Sic. T. I. p. 238, 239, 242 fin., 243 in. Il suit ici en partie Dénys de Milet, qui puisa dans les écrits de Pronapide (cf. Diod. fr. 14. ex Libr. VII. (T. II. p. 640.). cf. Tzetz. ad Lyc. 355.). Ces relations ne sont autre chose que de mauvaises imitations des anciennes traditions, mêlées d'explications euhémériques.

[131] Paus. I. 14. 5. cf. Herod. l. l. Eschyle a déjà ce récit de l'origine de Minerve de la Libye (Eum. 288 sq.), et on le retrouve fréquemment chez les poëtes plus récents, p. e. chez Apollonius, IV. 1309 sq.

célébroient la fête de Minerve étoient vêtues à la grecque, ce qui rend très probable que les femmes libyennes aient fait usage des cérémonies usitées à Cyrène et dans les autres colonies grecques pour le culte d'une de leurs déesses qui leur sembloit avoir le plus de rapport avec la Minerve des Grecs. Au reste je crois qu'il est très possible que les quadriges aient été inventés à Cyrène et que les Grecs aient adopté cet usage à l'exemple des Cyrénéens. S'il en est ainsi, je crois pouvoir en conclúre que la Minerve Hippia ne date que des siècles qui ont suivi l'établissement des colonies grecques sur la côte d'Afrique. Il se peut aussi que l'origine de cet épithète dérive de cette particularité que la déesse jugée par les Africains être la même que Minerve étoit, selon eux, une fille de Neptune, qui chez les Grecs avoit inventé l'art de dompter les chevaux (132).

de l'Égypte. Nous en sommes donc encore réduits à l'Égypte et à la Phénicie. On veut que Neith, déesse égyptienne, ait été le prototype de Minerve, et on raconte que les filles de Danaüs firent bâtir un temple de Minerve dans l'île de Rhodes, ce qui donna lieu à Amasis, roi d'Égypte, d'envoyer des présents à ce temple, comme originaire de l'Égypte (133). On dit encore que Danaüs consacra un temple à la même déesse sur le mont Pontinus en Argolide (134). Quant à ces relations, nous n'avons qu'à faire observer que, d'après les traditions des Rhodiens eux-mêmes, Minerve étoit déjà connue dans leur île avant l'arrivée de Danaüs (135), si jamais cette arrivée

(132) Le scholiaste d'Homère (ad Il. Θ. 39 fin.) regarde le récit de la naissance de Minerve dans le voisinage du lac Tritonis comme d'origine récente.

(133) Herod. II. 182. cf. Apollod. II. 1. 4. (p. 83.). Strab. p. 967. C. Diod. Sic. T. I. p. 377 in.

(134) Paus. III. 36 fin. 37. 2.

(135) Diod. Sic. T. I. p. 375. Les Rhodiens et les Athéniens se disputoient l'honneur d'avoir offert les premiers des sacrifices à Minerve. Pind. Pyth. XII. Schol. Hom. Il. Β. 670. ed. Wassenb.

a eu lieu. Quant à l'identité de Minerve avec Neith, la déesse tutélaire de Saïs, il est très difficile d'en juger, parceque nous connoissons à peine cette déesse égyptienne. Champollion trouve, il est vrai, la ressemblance si frappante qu'il ne doute pas un moment que Minerve et Neith ne soient un seul personnage : mais nous avons vu, dans notre examen des découvertes de ce savant par rapport à la mythologie égyptienne, qu'il n'est pas même démontré que la déesse que Champollion appelle une déesse de la guerre, et qui, à tout prendre, n'est qu'une déesse tutélaire des princes ou des héros, soit la même que Neith, tandis que tout ce qu'il ajoute de Neith, symbole de la sagesse divine, inventrice des arts et des sciences etc. ne se fonde que sur les explications de Proclus, qui certes ne peuvent pas avoir une grande autorité, où il est question des antiquités égyptiennes [136].

de la Phénicie. Nous avons vu avec quel droit on a cru avoir retrouvé Minerve dans la déesse de Babylone. Si Minerve est d'origine étrangère, ce qui me semble assez probable, parceque les arts qu'elle surveilloit ne sont pas exercés d'abord par des nations ignorantes et barbares, telles que nous connoissons les premiers habitants de la Grèce, si donc Minerve est d'origine étrangère, je crois qu'il n'y a aucun peuple de l'antiquité qui puisse s'attribuer avec plus de droit l'honneur d'en avoir suggéré l'idée aux Grecs que les Phéniciens. En effet, quelle autre nation a surpassé

[136] Iets over Champollion, p. 46—50. Je ne crois pas qu'on m'accuse de négligence si je ne m'arrète pas ici à des preuves comme celle apportée par M. Clavier, dans son Histoire des premiers temps de la Grèce, que le nom grec *Athéné* n'est autre chose que le nom égyptien *Neith*, par transposition des lettres (*Νηθα*, *'Αθην*). Nous ferons bien, je crois, d'attendre le résultat des recherches actuelles sur la langue et l'antiquité égyptienne, avant d'analyser des mots que nous ne savons pas même épeler et que nous ne connoissons que par l'intermède des Grecs qui ordinairement n'estropient pas moins les noms d'autres peuples que nos voisins n'estropient les nôtres.

les Phéniciens, soit dans l'art de tisser et de broder soit dans la construction des vaisseaux. Or ce sont justement ces deux arts qui sont placés de préférence sous la surveillance de Minerve. Encore, des nations aussi barbares que celles qui peuplèrent d'abord la Grèce, d'où auroient-elles tiré l'idée d'une *déesse* de la guerre. Aussi cette notion n'est-elle pas la notion primitive et essentielle. Minerve est la déesse de l'adresse, de l'habileté, des talents, dans l'exercice des arts et des métiers. Je crois donc que les Phéniciens, qui sans doute auront été les premiers à faire connoître aux Grecs l'art de tisser, de broder et de construire des vaisseaux, leur auront appris en même temps le culte de la déesse qui, chez eux, présidoit à l'exercice de ces mêmes arts; et, comme il dut paroître très naturel d'attribuer à la même déesse toutes les inventions utiles, et par conséquent aussi celle de se prémunir contre l'attaque des bêtes féroces (137) et en général tout ce qui appartient à l'art militaire, on conçoit comment la déesse des arts a pu devenir une divinité guerrière, et comment à la fin une déesse à peine connue des habitants de Sidon et de Tyr a pu devenir, sous les mains des Grecs, cette divinité sublime et humaine qui surpasse autant les objets du culte des Phéniciens et des autres peuples de l'antiquité que le christianisme surpasse le polythéisme des Grecs. Or, pour nous convaincre que les réflexions qu'on vient de lire ne sont pas entièrement sans fondement, on n'a qu'à se rappeler que Minerve est appelée quelquefois, même par les Grecs, *Onca* (138), nom qui, d'après les interprètes du poëte chez le quel on trouve ce titre,

(137) Il est en effet remarquable que la principale arme de Minerve est une arme défensive, et que chez les Grecs il étoit beaucoup plus flétrissant pour les guerriers de jeter le bouclier que la lance.

(138) P. e. par Eschyle, VII. c. Theb. 149, 486. Le Pseudo-Sanchoniathon fait mention d'une Minerve phénicienne, fille de Saturne. Euseb. P. E. I. 10. p. 36. D.

étoit le nom qu'on donnoit à la même déesse en Phénicie ([139]), à qui Cadmus auroit consacré un autel et une statue ([140]), tandis qu'à Corinthe Minerve portoit le nom de déesse Phénicienne ([141]).

([139]) Schol. Æsch. VII. c. Theb. 149. cf. Schol. Eur. Phoen. 1069. Il faut donc aussi lire *Ὄγγα*, au lieu de *Σίγα*, dans l'endroit de Pausanias (IX. 12. 2.) où cet auteur allègue ce nom pour prouver que Cadmus vint de la Phénicie et non de l'Égypte. Les savants veulent qu'*Onga* ou *Onca* signifie *prominens*, *excelsa*, *ἄκρια*, *ἐπιπυργῖτις*, *πολιάς*, *ἐρυσίπτολις*. Voyez la note de Siebelis au passage de Pausanias, où l'on peut trouver encore d'autres témoignages à l'appui de ce que nous avançons ici. Selden, qui veut déduire Onca d'Astarte, avoue son ignorance sur la signification de ce mot, et paroît assez porté à défendre l'explication ordinaire de Pausanias, ou de lire au moins *Σίρα*, nom que Cedrenus donne à Beltis ou Astarte. Cependant ce savant circonspect termine ses conjectures par ces paroles: *Sed veniam conjecturae petimus heic sceptici*, paroles qu'il faudroit presque toujours mettre à la tête de recherches aussi difficiles et aussi obscures que celles dont nous nous occupons dans ce moment. de Dis Syr. p. 294—296. ([140]) Paus. IX. 12. 2.

([141]) Tzetz. ad Lyc. 658. Lycophron appelle le palladium *φοινική θεά*. M. Müller (Orchom. p. 121.) veut que le nom Onca dérive du bourg béotien Oncae: mais le nom de ce bourg ne peut-il pas avoir eu la même origine que l'épithète de la déesse?

CHAPITRE XV.

Apollon. — Image d'un ancien sage de la Grèce. — Poëte. — Prophète. — Exterminateur des animaux féroces ou nuisibles. — Arbitre de la vie et de la mort. Médecin. — Son pouvoir sous d'autres rapports. — Son influence sur le sort de l'homme. — Son caractère. — Les Muses. — Origine des Muses et d'Apollon. — Prétentions des Égyptiens. — Si le culte d'Apollon prend origine dans l'Asie-supérieure, — ou dans l'Asie-mineure. — Origine septentrionale d'Apollon et de Diane. — Diane, arbitre de la vie et de la mort des femmes. Diane chasseresse. — Son influence sur le sort des hommes. — Son caractère. — Encore quelques réflexions sur l'origine du culte de Diane. — Mercure. — Éloquence, exercice des arts, adresse de corps et d'esprit. — Adresse et fourberie de Mercure. — Mercure, dispensateur de la richesse, surtout en troupeaux. — Son influence sur le sort des mortels. — Son origine. — Pan, l'une des divinités les plus puissantes des anciens Arcadiens, dans la suite fils de Mercure et le génie tutélaire des pasteurs. — Son origine. — Mars, divinité malfaisante, génie de la guerre, des causes et des suites de ce fléau. — Son origine. — Vénus, déesse de l'amour. — Son influence sur le sort des hommes. — Peines infligées par Vénus. — Conclusion.

Apollon. Apollon, fils de Jupiter et de Latone, l'aimable fille du Titan Ceüs et de Phébé [1], qui elle même fut adorée comme une divinité [2], a beaucoup de rapports avec Minerve, quoique plusieurs des attributs de cette déesse aient chez lui un caractère moins grave. Minerve, dans les arts qu'elle protège, semble plutôt avoir eu égard à l'utilité, Apollon à l'agrément et à la réjouissance; et, tandis que Minerve armée de la lourde cuirasse, du casque et de la lance, se mêle au combat, les armes d'Apol-

(1) Hes. Th. 404 sq. 918 sq. cf. Apollod. I. 4. 1. Hymn. Hom. I. Strab. p. 742. *B.*

(2) Homère parle d'un temple qu'elle avoit en commun avec Diane, Il. *E*. 447 sq. Elle prend aussi part aux combats des dieux. Il. *Y*. 72 sq.

ton, l'arc et les flèches, nous rappellent les troupes légères des armées grecques. Il n'y a qu'un point de vue sous lequel ce dieu semble supérieur à Minerve, c'est à dire dans l'emploi qu'il faisoit de la sagesse qu'il avoit, aussi bien qu'elle, en partage. Il s'en servoit plus spécialement pour prédire l'avenir aux hommes et pour leur faire connoître la volonté de son père, le monarque de l'Olympe.

Image d'un ancien sage de la Grèce.

Quoique les attributs d'Apollon ne paroissent guère moins divergents que ceux de Minerve, cependant il est plus facile de se former une idée de l'ensemble de ces propriétés d'Apollon que de celles de la déesse des arts et de la guerre. Pour y parvenir nous n'avons qu'à nous rappeler ce que nous avons remarqué plus haut à l'égard des anciens sages de la Grèce. Nous en retrouvons l'image dans le fils de Jupiter. Ces sages étoient, comme nous l'avons vu, à la fois poëtes, devins, médecins : Apollon réunissoit les mêmes qualités en sa personne.

Poëte.

Démodocus et Phémius égayoient par leurs chants les banquets des princes. Apollon, accompagné des Muses, les filles de Jupiter et de la Mémoire (Mnémosyne), procure le même plaisir aux dieux immortels rassemblés dans le palais de Jupiter ([3]), et, lui-même sensible à la beauté de l'art qu'il exerçoit avec tant de succès, se réjouissoit lorsque les mortels entonnoient des hymnes en son honneur ([4]).

Prophète.

Les poëtes étoient anciennement prophètes. Apollon, le poëte et le musicien de l'Olympe, est aussi le prophète par excellence. Si Minerve égale son père en sagesse, Apollon est le seul confident de ses projets, pour

([3]) Hom. Il. *Α*. 603 sq. Hes. Scut. Herc. 201 sq. Il ne dédaignoit pas de faire la même chose aux nôces de Pélée et de Thétis (Hom. Il. *Ω*. 62), et à ceux de Cadmus et d'Harmonie, suivant Diodore, T. I. p. 370.

([4]) Hom. Il. *Α*. 472 sq.

autant qu'il juge nécessaire de les faire connoître aux mortels ([5]). Les prophètes humains lui sont redevables de leurs facultés divinatoires ([6]); et, s'il nous est permis d'alléguer ici le témoignage d'Ephore, qui rapporte qu'Apollon se proposa de faire servir son oracle de Delphes à la civilisation du genre humain, en donnant à ceux qui venoient le consulter des leçons de sagesse et de prudence et des conseils utiles pour les diriger dans leurs entreprises ([7]), nous voyons par là qu'Apollon rentre entièrement dans la classe de ces anciens précepteurs des Grecs qui, par de sages instructions, les accoutumèrent à une vie plus réglée et à l'ordre social.

Exterminateur des animaux féroces ou nuisibles.

Mais Apollon ne se bornoit pas à être utile au genre humain par les leçons qu'il lui donnoit et par les arts qu'il lui enseignoit : il se saisissoit quelque fois des armes afin de poursuivre et exterminer ceux qui traversoient ses desseins salutaires; il ne fut pas seulement l'exemple des Orphée et des Musée ([8]), mais il le fut aussi des Hercule et des Thésée ([9]), et c'est sous ce rapport qu'Apollon fut considéré comme divinité de la chasse, aussi bien que sa soeur Diane ([10]).

([5]) Hymn. Hom. II. 533 sq. Nulle part chez les poëtes anciens cette idée a été énoncée d'une manière aussi précise que dans ce poëme d'une date plus récente, mais les faits rapportés par eux confirment pleinement l'antiquité de cette opinion.

([6]) Hom. Il. Α. 72.

([7]) Ap. Strab. p. 646. B. C. Sur la manière dont Apollon prit possession de cet oracle, surveillé jusqu'alors par Thémis, voyez Apollod. I. 4. 1, ou par la Terre, Schol. Æsch. Eum. 2. cf. Ælian. V. H. III. 1 fin. Homère fait mention de cet oracle, Od. Θ. 79 sq.

([8]) Hes. Th. 94 sq.

Ἐκ γὰρ Μουσάων καὶ Ἑκηβόλου Ἀπόλλωνος
Ἄνδρες ἀοιδοὶ ἔασιν ἐπὶ χθόνα καὶ κιθαρισταί·
Ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες.

([9]) Chez Diodore (T. I. p. 280.) Apollon enseigne même à Hercule l'art de tirer de l'arc, cf. Apollod. II. 4. 11. (p. 114.).

([10]) Xenoph. de Venat. in. *Τὸ μὲν εὕρημα θεῶν· Ἀπόλλωνος γὰρ καὶ Ἀρτέμιδος ἄγραι καὶ κύνες.* cf. 6. 13, où il récommande

Ce fut lui qui terrassa le terrible serpent Python ([11]), qui précipita dans le tartare les féroces Phlégyens, lorsqu'ils attaquèrent les Thébains ([12]), qui terrassa le tyran Phorbas ([13]) et qui indiqua aux Sicyoniens le moyen de se délivrer des loups qui ravageoient leurs troupeaux ([14]).

aux chasseurs d'adresser des prières à Apollon et à Diane. C'est cette qualité qui a déterminé le choix des armes qu'on leur a attribuées.

([11]) Voyez les endroits cités dans la note 7.

([12]) Eustath. ad Il. p. 904. l. 10.

([13]) Schol. ad Il. Ψ. 660, d'après les poëtes cycliques, cf. Müller, de Cyclo, p. 137 fin.

([14]) Le moyen qu'il leur indiqua étoit un poison contenu dans l'écorce d'un arbre. On en gardoit le bois dans son temple comme une relique, et Apollon reçut l'épithète de *Λύκιος* (de λύκος, *un loup*), pour consacrer le souvenir du bienfait qu'il leur avoit rendu. Paus. II. 9. 7. Que les Athéniens donnèrent le même nom à Apollon, à cause du Lycée, qui lui étoit consacré, endroit qui avoit emprunté son nom à Lycus, fils de Pandion (Paus. I. 19. 3.), et qu'il fut encore décoré du même épithète par les Argives, à cause du combat entre un loup et un taureau, qui auroit assuré à Danaüs l'empire d'Argos (Paus. II. 19. 3.), ne déroge en rien à la tradition de Sicyon. Nous ne prétendons pas même réfuser aux Lyciens le droit d'appeler Apollon *Lycius*, parcequ'il avoit un oracle dans leur province; et, veut-on absolument que *Λύκιος* soit le *nomen gentile*, et que l'épithète qui dérive de λύκος soit λύκειος, comme le prétend Eustathe (ad Il. p. 268. l. 10.), nous n'avons qu'à lire λύκειος, au lieu de λύκιος, dans les endroits cités de Pausanias; car il est bien plus facile d'ajouter une lettre au texte que d'en ôter les récits qui s'y trouvent, et qui rapportent évidemment l'épithète à λύκος, un loup, pour ne pas dire qu'en Argolide Apollon fut appelé, par le même motif, λυκοκτόνος (Soph. El. 6, cf. Schol.). Le λυκηγενής d'Homère (Il. Δ. 101.) paroît être équivalent à λύκιος, *Lycien*, quoique l'étymologie du mot offre quelque difficulté, λυκηγενής ne pouvant dériver de Λύκια ou de λύκιος. Mais, en tout cas, gardons nous bien de prendre ce titre de λυκηγενής pour une indication de l'identité d'Apollon et du Soleil, comme l'ont fait quelques grammairiens, qui prétendent que ce mot dérive de λύκη, ὄρθρος. Que cela signifie qu'Apollon naquit dans la matinée, per me licet, mais il n'en est pas moins certain qu'Apollon ne fut jamais le Soleil, dans les siècles héroïques. Le savant Heyne n'a pas même su se préserver de cette hérésie littéraire. Voyez sa note sur l'endroit cité d'Homère. Eustathe (ad Il. p. 340. l. 30.) ne trouve pas une si grande difficulté dans l'échange du mot λυκηγενής pour

Oui, il ne dédaigna même pas de délivrer les mortels d'animaux beaucoup plus immondes, quoique non moins nuisibles, par exemple de souris (15), de sauterelles (16) et même d'autres calamités, comme, par exemple, de l'ivraie dans le blé (17).

Arbitre de la vie et de la mort. Médecin.

On voit qu'Apollon étoit une divinité très bienfaisante, mais on voit en même temps qu'il avoit un pouvoir très étendu sur la vie et le bien-être des créatures. Il n'est donc pas étonnant qu'il s'en servit aussi quelquefois contre les hommes, lorsqu'ils avoient mérité sa colère. Et c'est cette observation qui nous porte à faire remarquer un nouvel attribut en ce dieu, qui est entièrement conforme à ses qualités de poëte et de devin, savoir le pouvoir spécial sur la vie et la mort des hommes et des animaux. Parmi les hommes, le poë-

λυκιηγενής. Et que dirons-nous, si la Lycie même eut emprunté son nom aux loups qui montroient le chemin à Latone, lorsqu'elle arriva dans cette contrée, d'après le récit rapporté par Antoninus Liberalis (35)! Mais le récit qui dépeint Latone ayant pris la forme d'un loup (Schol. Apoll. Rhod. I. 1049.) est certainement d'une date plus récente.

(15) Apollon fut appelé *Smintheus* (Il. *A*. 39.), parcequ'il avoit délivré de souris les vignes des Crétois, qui appeloient ce fléau *σμίνθος* ou *σμίνθιος*. Apion ap. Apoll. Soph in v. L'image d'Apollon dans le temple de Chrysa, avec une souris à ses pieds (Strab. p. 901. *B*.), explique assez clairement cet épithète pour qu'il n'y ait pas besoin d'en chercher l'origine dans le nom d'une ville, Smintha, comme le fait Aristarque. Selon Polémon (ap. Schol. ad Hom. l. l. ed. Wass.) Apollon avoit d'abord envoyé les souris pour châtier son prêtre Crinis, et l'en avoit délivré ensuite. L'oracle donné aux Teucriens, rapporté ici et dans l'endroit de Strabon, ne mérite aucune attention; car Strabon lui-même place cet évènement dans les temps de Callinus, et par conséquent beaucoup plus tard. cf. Eustath. ad Il. p. 26.

(16) *Πορνοπίων*, en Æolide, Strab. p. 912. *B*. On voyoit encore une statue d'Apollon Pornopion sur l'acropole d'Athènes, Paus. I. 24. 8.

(17) *Ἐρυθίβιος* dans l'île de Rhodes, Strab. p. 912. *B*. J'ajoute ici ces deux exemples pour confirmer la vérité de la dérivation de l'épithète Sminthée, dont nous venons de faire mention, quoique la première au moins soit certainement de date plus récente.

te-prophète étoit souvent, comme nous l'avons vu plus haut, investigateur des secrets de la nature, physicien, botaniste et médecin ; lorsqu'il se servoit de ses connoissances pour rétablir la santé et pour prolonger la vie de ses semblables. On ne pouvoit donc rien attendre de moins du dieu qui remplissoit les mêmes fonctions sur l'Olympe. Mais, comme les divinités étoient en tout supérieures aux hommes, le dieu poëte-prophète n'avoit pas besoin de fouiller les entrailles de la terre, pour y trouver les rémèdes nécessaires aux maladies qu'il vouloit guérir, ou les moyens d'opérer d'une manière quelconque sur l'économie animale : il tenoit dans ses mains la vie de l'homme et des autres créatures ; un mot de sa bouche étoit suffisant pour rendre la force et la santé aux malades les plus désespérés ; un coup des armes dont il se servoit ordinairement suffisoit pour répandre la destruction et la mort. Il saisit quelquefois, il est vrai, la lance ([18]), il se couvre du casque et de l'égide, comme Minerve ([19]), il prit souvent part aux combats ([20]), et il étoit très habile dans les exercices du corps ([21]), mais ses armes ordinaires étoient l'arc et les flèches ([22]), et il donnoit aux mortels

([18]) Hom. Il. *Ο*. 306 sq. *Π*. 698 sq. Voyez la description de l'image d'Apollon à Amycles, Paus. III. 19. 2. Je ne veux pas parler de l'épithète *χρυσάωρ*, parcequ'il n'est pas certain s'il se rapporte à une épée (Il. *Ε*. 509. cf. Heyne ad h. l. et Schol. ad Il. *Ο*. 256.). Comme il donna un arc à Teucer (Hom. Il. *Ο*. 441.), il fit présent d'un casque à Hector (Hom. Il. *Δ*. 352 sq.).

([19]) Hom. Il. *Ο*. 229, 308 sq. 318 sq.

([20]) On l'appelle même *λαοσσόος*, comme Minerve. Il. *Υ*. 79. Les fêtes Carnées à Sparte offroient l'image de la vie dans un camp. On dinoit alors sous des tentes. Eust. ad Il. p. 1519 fin.

([21]) Hom. Il. *Ψ*. 660 sq. cf. Schol. ad h. l. On racontoit en Élide qu'Apollon avoit vaincu Mercure à la course, et Mars dans le pugilat. Paus. V. 7 fin. Plutarque, en citant cet endroit d'Homère (Symp. VIII. 4.), fait observer que les Delphiens sacrifioient à Apollon *πύκτης* et les Crétois à Apollon *δρομαῖος*. Éschyle place Apollon parmi les dieux *ἐπαγώνιοι*. Agam. 520. Suppl. 695.

([22]) *τοξοφόρος, ἑκατηβόλος, ἑκηβόλος, κλυτότοξος, ἀργυρότοξος*.

la faculté de s'en servir avec avantage (23). — Or, ces flèches n'occasionnoient pas seulement la mort d'une manière ordinaire : elles avoient aussi un pouvoir miraculeux d'exciter des maladies, et il paroît que tous ceux qui mouroient subitement étoient regardés comme frappés des traits d'Apollon (24). Mais un dieu aussi bien-faisant se serviroit-il de son pouvoir uniquement pour détruire, et celui qui est l'arbitre de la vie seroit-il toujours prêt à la détruire sans jamais penser à la préserver ! Il n'y a pas de doute que dans la suite Apollon ait été représenté comme le dieu tutélaire des médecins, comme la divinité qui rendoit les forces et la santé aux malades. Cependant Homère ne le représente pas encore sous ce point de vue (25), et l'on trouve même chez lui un autre dieu de la médecine, ou plutôt un médecin de l'Olympe, appelé Péëon (26) : mais d'abord il seroit difficile d'imaginer qu'une qualité qui a tant de rapport avec tous les autres attributs de ce dieu ne soit pas aussi ancienne que ceux-là. La médecine avoit un rapport trop direct avec l'art de la divination pour qu'il soit possible d'imaginer que le devin de l'Olympe, dont on pouvoit sans doute attendre les plus hautes facultés, ne réunit en sa personne des talents qui étoient presque inséparables dans les hommes (27). Nous trouvons

(23) Hom. Il. *Δ*. 101 sq. *Ψ*. 872 sq. Od. *Φ*. 267 sq. On croyoit qu'on ne pouvoit pas espérer du succès dans cet exercice le jour de la fête d'Apollon :

Νῦν μὲν γὰρ κατὰ δῆμον ἑορτὴ τοῖο θεοῖο
Ἁγνή · τίς δὲ κε τόξα τιταίνοιτ'. ib. vs. 258 sq.

On croyoit que Mélanée étoit fils d'Apollon, parcequ'il étoit très habile à tirer de l'arc. Paus. IV. 2. 2.

(24) Hom. Il. *A*. in. Od. *H*. 64 sq. *P*. 494. cf. Hymn. Hom. III. 152 sq. Apollod. II. 5. 9. (p. 130.), où il afflige Laomédon d'une maladie pestilentielle. Voyez aussi la belle description de la mort d'Achille, frappé par les traits d'Apollon, dans le troisième livre des Paralipomènes de Quinte de Smyrne.

(25) Apollon guérit la plaie de Glaucus, il est vrai (Hom. Il. *Π*. 515.), mais Minerve fait la même chose à l'égard de Diomède. Il. *E*.

(26) Hom. Il. *E*. fin.

(27) Ce rapport a été très bien saisi par Diodore, dans sa mytho-

d'ailleurs quelques légères indications qui semblent justifier nos prévisions. Phérécyde retrace l'origine d'un épithète d'Apollon qui le fait connoître comme une divinité salutaire jusqu'aux temps de Thésée ([28]). Les Messéniens assuroient que le temple où Apollon fut adoré comme divinité salutaire, à Corone, étoit un de ses sanctuaires les plus anciens ([29]). Non seulement Hésiode ([30]), mais Homère même le caractérisent comme l'une de ces divinités qui avançoient le développement du corps humain dans la jeunesse ([31]), et jusqu'à la santé, le bien-être et la fécondité des chevaux et du bétail ([32]). Enfin la tradition qu'Apollon fut le père d'Esculape semble confirmer l'opinion qu'il fut regardé dès les temps dont nous nous occupons à présent comme l'inventeur et l'auteur de l'art salutaire auquel les infortunés mortels doivent si souvent si non la vie au moins le soulagement de leurs maux et l'espérance de recouvrer la santé. Ajoutons encore que la mort même occasionnée par les traits d'Apollon et de Diane est représentée souvent comme douce et exempte

logie euhémérique, T. I. p. 390: ἔτι δὲ τὴν ἰατρικὴν ἐπιςήμην ἐξενεγκεῖν, δια τῆς μαντικῆς τέχνης γινομένην, δι' ἧς τὸ παλαιὸν συνέβαινε θεραπείας τυγχάνειν τὸς ἀῤῥωςῶντας.

([28]) Thésée offrit des sacrifices à Apollon Οὔλιος et Diane Οὐλία, avant son départ pour l'île de Crète. Pherec. ap. Macrob. Saturn. I. 17. cf. Pherec. fr. ed. Stürz, p. 198. On l'honoroit sous ce nom à Délos, l'un des sièges les plus anciens de son culte. Strab. p. 942. *A*.

([29]) Paus. IV. 34. 4.

([30]) Hes. Th. 347. On consacroit par conséquent à Apollon la chevelure, comme aux Nymphes et aux Rivières, avec lesquelles il partageoit cet attribut. cf. Tzetz. ad Lyc. 1133.

([31]) Ceci est évident par Od. *T*. 86, où Ulysse attribue la haute et belle stature de Télémaque à l'influence bienfaisante d'Apollon. Le scholiaste remarque ici très à propos: ἐπειδὴ — κυροτρόφος ὁ θεός. τὸς γὰρ κτεῖναι δυναμένυς καὶ σώζειν εἰκός.

([32]) Voyez l'éloge que fait Homère des chevaux d'Admète, dont Apollon avoit pris soin, Il. *B*. 763 sq. cf. Schol. ad vs. 766, et Apollod. I. 9. 15 et III. 10. 4, où les vâches d'Admète lui doivent leur fécondité. Apollon reçut même de cette qualité un nouvel épithète, celui de νόμιος. C'est ainsi qu'il prend aussi soin des troupeaux de Laomédon. Hom. Il. *Φ*. 448 sq.

de douleur. Homère, en traçant le bonheur des habitants de l'île de Syria, compte parmi les avantages dont ils jouissoient que les maladies leur étoient inconnues et que, lorsqu'ils étoient avancés en âge, Apollon et Diane les faisoient mourir par leurs traits (33). Je me trompe peut-être, mais il me semble qu'Apollon est représenté ici comme le véritable auteur de l'euthanasie. Aussi le corps de celui qui avoit reçu la mort de sa main n'étoit pas défiguré : il étoit intact et avoit encore un air de vie et de santé (34). Charmante fiction en effet et éminemment tragique ! La mort est le sort commun de tous les habitants de la terre ; personne ne sauroit l'éviter : tout ce que nous pouvons espérer c'est que ce moment fatal soit différé aussi longtemps que possible et qu'enfin, l'heure ayant sonné, le trajet soit facile et sans douleurs !

Son pouvoir sous d'autres rapports.

Le pouvoir d'Apollon ne se bornoit pas plus à la sphère de ses fonctions particulières que celui des autres divinités dont nous venons de parler. La nature lui obéissoit comme à elles : les vents (35) et les rivières (36) écoutoient sa voix ; il faisoit sortir les îles du fond des mers, comme Neptune (37) ; les orages les plus affreux ne sauroient nuire à celui que sa main protégeoit (38), et les guerriers qu'il

(33) Ἀγανοῖς βελέεσσιν. Hom. Od. *Ο*. 408 sq. cf. *Γ*. 279 sq.

(34) Hécube, en adressant la parole au corps d'Hector (Il. *Ω*. 757 sq.), dit:

Νῦν δέ μοι ἑρσήεις καὶ πρόσφατος ἐν μεγάροισι
Κεῖσαι, τῷ ἴκελος, ὅντ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
Οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιχόμενος κατέπεφνεν.

(35) Hom. Il. *Α*. 479. cf. Hymn. Hom. I. 420.

(36) Hom. Il. *Μ*. 24. Hes. Scut. Herc. 477 sq.

(37) Apollod. I. 9. 26 sq., où M. Heyne préfère très à propos la leçon κατηστράψε pour κατεςρέψε. C'est l'histoire de l'île d'Anaphé qu'il fait sortir des profondeurs de la mer, pour tirer les Argonautes de l'embarras où ils se trouvoient. Son arc étincelant ressembloit à la foudre, d'où il reçut l'épithète d'Αἰγλήτης, cf. Con. narr. 49. Strab. p. 78, 741. *B*. Apollon. Rhod. IV. 1710 sq. 1714 sq.

(38) Diomède croyoit lui devoir son salut dans la tempête qui l'avoit accablé. Apollo ἐπιβατήριος. Paus. II. 32. 2.

honoroit de sa bienveillance n'avoient rien à craindre dans les combats : il ranimoit leurs forces et leur inspiroit le courage ([39]). Apollon étoit par conséquent, avec Minerve, l'une des divinités les plus puissantes et les plus respectées ([40]).

Son influence sur le sort de l'homme.

On voit quelle étoit l'influence qu'on attribuoit à Apollon sur le sort des hommes. C'étoit de lui qu'on devoit attendre l'habileté dans les arts les plus propres à égayer la vie et dans le maniement d'une arme aussi utile dans la guerre qu'à la chasse. Les biens les plus précieux étoient placés sous sa garde, et, pour ne rien dire du pouvoir étendu qu'il partageoit, comme nous l'avons vu, avec les autres divinités du premier rang, la vie et la santé dépendoient de lui, et telle étoit sa connoissance de l'avenir et de la volonté de Jupiter que c'étoit de lui, préférablement à toutes les autres divinités, qu'on attendoit des conseils utiles pour les entreprises qu'on projetoit et des éclaircissements quant à l'incertitude sur l'avenir.

Son caractère.

Apollon avoit d'ailleurs, suivant les opinions de ses adorateurs, les mêmes vertus et les mêmes défauts que les autres divinités. La tempérance fut aussi peu pratiquée par lui que par Jupiter. Le nombre de ses intrigues amoureuses est même remarquable. On conçoit que la vanité des différentes tribus de la Grèce, qui se glorifioient d'être issues d'une divinité aussi auguste, a beaucoup contribué à augmenter le nombre de ces traditions. Homère représente ordinairement Apollon comme une divinitè d'un caractère très modéré. Mais il n'est pas moins

([39]) Par exemple Glaucus et Ænée, dans l'Iliade.

([40]) Hom. Il. *Θ*. 540. *N*. 827. *τιοίμην δ', ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων.* Voyez le magnifique exorde de l'hymne homérique à Apollon, imité d'une main de maître par notre incomparable Bilderdijk, dans son poëme à la Vierge (Nieuwe Uitspruitsels, p. 27 sq.). Dans cet exorde les dieux se lèvent lorsqu'il entre et vont à sa rencontre, honneur qu'ils ne rendent chez Homère qu'à Jupiter et à Junon.

jaloux de son autorité que les autres dieux, et il y a même un assez grand nombre de traditions où sont consignés les effets de sa colère tant contre ceux qui osoient attaquer la vie ou l'honneur de ses parents ou de ses amis que contre les téméraires qui avoient osé insulter à sa majesté divine; mais d'ailleurs on ne voit pas qu'il prit part au jugement de la moralité des actions humaines ni à aucune distribution de peines ou de récompenses.

Il suffira de rappeler ici la vengeance exercée par Apollon et Diane envers Niobé (41), le châtiment de l'audace de Tityus envers Latone (42), la vengeance exercée sur les Cyclopes, parceque Jupiter avoit tué Esculape, fils d'Apollon (43), la peine infligée aux Phlégyens, qui avoient incendié son temple (44), et à toutes les nations qui n'avoient pas voulu accueillir Latone, lorsqu'elle étoit enceinte d'Apollon et de Diane (45), enfin les calamités suggérées aux Doriens, à cause du meurtre du devin Carnus (46).

Et, pour ce qui concerne la vengeance exercée par Apollon à cause d'insultes à sa propre dignité, on n'en trouvera guère d'exemple plus frappant que dans la tradition à l'égard de la manière cruelle dont il punit Marsyas de son audace d'avoir osé s'engager dans un combat musical avec le dieu des arts et du chant (47). Dans cette tradition et

(41) Hom. Il. Ω. 605 sq. cf. Apollod. III. 5. 6. Paus. I. 21. 5. Xanth. Lyd. ap. Parth. 33. Dans un autre endroit de Pausanias (II. 21. 10.) deux des filles de Niobé échappent au supplice, parcequ'elles avoient invoqué Latone.

(42) Apollod. I. 4. 1 fin. Strab. p. 646.

(43) Pherec. fr. p. 82 fin.

(44) Pherec. ap. Schol. Hom. Il. N. 302. (45) Paus. VIII. 53. 1.

(46) Suivant quelques-uns cet événement donna lieu au culte généralement répandu chez ces peuples d'Apollon Carnéen. Voyez à cet égard et à celui d'autres opinions sur l'origine de ce culte, Paus. III. 13. 2, 3. Sur l'époque de son institution voyez Stürz, fr. Hellan., p. 84 sq.

(47) Apollod. I. 4. 2. Paus. II. 7. 8. Strab. p. 866. B. Sa colère s'étendit même aux autres joueurs de flûte, Paus. II. 22. 9.

dans quelques autres le caractère d'Apollon n'est rien moins qu'humain ou compâtissant ([48]).

Les Muses. En sa qualité de poëte, Apollon étoit accompagné des neuf filles de Jupiter et de la Mémoire (Mnémosyne), qui inspiroient aux poëtes l'enthousiasme nécessaire pour la composition de leurs ouvrages et fortifioient leur mémoire, pour les mettre en état de se rappeler les évènements et surtout les noms propres de personnes et de lieux dont ils devoient faire mention dans leurs poëmes, tandis qu'elles donnoient de l'éloquence aux princes, lorsqu'ils jugeoient les différends de leurs sujets ([49]).

Nous avons vu plus haut que les Muses les plus anciennes n'étoient autre chose que des personnifications de la mémoire, du chant et de l'exercice ([50]). Les neuf soeurs

Hérodote (VII. 26. cf. Paus. X. 30. 5.) attribue cette tradition aux Phrygiens. Cependant elle n'est pas la seule où Apollon se montre avec un naturel fougueux et prompt à la colère. C'est certainement pour adoucir l'âpreté de ce récit que quelques-uns ont imaginé de représenter ce dieu se répentant de sa cruauté. Diod. Sic. T. I. p. 227, 228. cf. p. 391.

([48]) La tradition rapportée par Pausanias (I. 43. 7.), qu'Apollon envoya un monstre en Argolide pour dévorer les petits enfants, et qu'il ravagea cette contrée par la peste, parceque le fruit de ses amours avec la fille du roi avoit été mis en pièces par les chiens de ce prince, n'est certainement pas une preuve de la haute opinion qu'avoient les Grecs de l'humanité du dieu des arts. Ajoutons ici la cause futile qui l'engagea à affliger par la peste les Ægialéens (Paus. II. 7. 7), sa vengeance exercée sur Linus et Cinyras (Philoch. ap. Schol. Hom. Il. Σ. 570. cf. Eustath. ad Il. p. 1222. l. 40. Schol. Il. Λ. 20. Paus. IX. 29. 3). Nous verrons dans la suite que ce caractère ne se démentit pas dans les récits qui sont certainement d'une date beaucoup plus récente.

([49]) Hom. Od. Θ. 63 sq. 73 sq. Hes. Th. 1—115. cf. 915 sq. Scut. Herc. 205 sq. Hésiode est si persuadé du secours des Muses qu'il n'hésite pas de donner des conseils à son frère sur des choses dont il déclare lui-même n'avoir aucune expérience. Op. 646-662.

([50]) Mnémé, Aoedé, Mélété. Selon Mimnerme et Alcman les Muses étoient filles du Ciel. Paus. IX. 29. 1, 2. Eumélus de Corinthe parle de trois Muses, filles d'Apollon. Aratus en admet quatre, d'autres cinq, Épicharme sept, filles de Piérus, le même qui, suivant Pausanias (l. l.), institua le culte des neuf Muses. Il est très

étoient bien certainement des divinités personnelles, qui avoient leurs fils, leurs amis et leurs protégés parmi les mortels, et qui ne manquoient pas, comme Apollon, de châtier les téméraires qui osoient leur disputer le prix de la musique et du chant ([51]).

Origine des Muses et d'Apollon.

Il ne sera pas nécessaire, je crois, de chercher l'origine du culte des Muses en Égypte ([52]), ou en Lydie ([53]), ou en quelque autre partie du monde ancien ailleurs que dans la Grèce même. Leurs fonctions et leurs noms sont si entièrement grecs qu'il ne nous est pas permis d'élever des doutes à cet égard, et d'ailleurs nous savons dans quel endroit et par qui leur culte fut institué ([54]). La recherche de l'origine d'Apollon semble exiger plus de détails.

Prétentions des Égyptiens.

S'il falloit en croire Eratosthène, cet examen seroit très facile: nous n'aurions qu'à renvoyer à nos réflexions sur le culte du Soleil. Car, suivant lui, Apollon n'est qu'un épithète donné au Soleil par Orphée ([55]). Cependant un coup d'oeil dans l'Iliade

vraisemblable que cette variété du nombre ne dépend que de la différence des explications allégoriques. Ceux qui admettoient cinq Muses les prenoient pour les cinq sens; les quatre Muses étoient les symboles des quatre dialectes; les sept signifioient les sept cordes de la lyre, les sept planètes ou les sept voyelles. Tzetz. ad Hesiod. Op. p. 4 in. Diod. Sic. T. I. p. 252 fin. 253. cf. Anton. Lib. 9. Quelques-uns n'en admettoient que deux. Corn. N. D. 14. cf. Cic. N. D. III. 21, et les endroits cités dans l'édition de Creuzer.

([51]) Voyez l'histoire de Thamyris (Hom. Il. *B.* 594 sq. Apollod. I. 3. 3. Paus. IV. 33. 7) et le combat musical des Muses et des Sirènes. Paus. IX. 34. 2.

([52]) Diod. Sic. T. I. p. 22. Si l'on a envie de voir comme on a essayé de démontrer que les Muses furent les filles de Memnon, en Égypte, on peut consulter Creuzer, Symb. T. I. p. 472—475.

([53]) Nicolas de Damas (fr. ed. Or. p. 116.) parle de Nymphes qui portoient le nom de Muses, en Lydie. Creuzer (Hist. Gr. antiq. fr. p. 155.) prétend que ce fragment est tiré des ouvrages de Xanthus de Lydie.

([54]) Paus. IX. 29. 1, 2. cf. Strab. p. 629. *Δ.* 722.

([55]) Eratosth. Catast. 24.

ou l'Odyssée peut nous convaincre que le Soleil et Apollon sont deux êtres entièrement distincts. La même réflexion peut servir à écarter l'opinion de Champollion, qui cherche en Égypte l'origine des flèches d'Apollon (55). Et, pour ce qui concerne d'ailleurs l'origine prétendue égyptienne de ce dieu, nous avons déjà fait remarquer que ce qui est dit de l'île flottante de Chemmis, où Buto (qu'on croyoit être la même divinité que Latone) auroit caché Horus et Bubastis (que l'on comparoit avec Apollon et Diane), pour les soustraire aux poursuites de Typhon, n'est autre chose qu'une imitation des traditions grecques sur l'île de Délos que des voyageurs crédules prenoient pour des fables égyptiennes, tandis que quelques poëtes, pour rendre la ressemblance plus frappante encore, changèrent Diane en fille de Cérès, comme Bubastis étoit la fille d'Isis et d'Osiris (56). L'Apollon Musagète des Égyptiens, qui leur fit connoître le laurier, dont parle Diodore (57), aura certainement encore plus de peine à cacher son origine grecque. Qu'il règnât jadis à Trézène un roi qui s'appeloit Orus, nom que Pausanias croit être d'origine égyptienne (58), et qu'à Mégare on trouvât deux statues d'Apollon du style égyptien (59), ces faits ne pourront sans doute paroître des preuves très convaincantes de l'origine égyptienne de cette divinité. En un mot, je ne crois pas qu'on puisse démontrer qu'Apollon fut le Horus des Égyptiens, pour ne pas dire que, vu l'ignorance où nous sommes toujours à l'égard de la nature et des attributs des divinités égyptiennes, il seroit

(55) Nous renvoyons le lecteur à notre écrit sur les découvertes de ce savant, Iets over Champollion, p. 107 fin. 108.

(56) Herod. II. 156. cf. Hecat. fr. in Hist. Gr. antiq. fr. ed. Creuz. p. 26. Dans un bourg de l'Attique on voyoit un autel d'*Apollon Dionysodotus*, nom que quelques-uns expliquoient par *Apollon fils de Bacchus*. Paus. I. 31. 2.

(57) Diod. Sic. T. I. p. 21, 22. cf. p. 30.

(58) Paus. II. 30. 6. (59) Paus. I. 42. 5.

presqu'aussi facile de retrouver Apollon dans Harpocrate ou dans Aruëris ([60]).

Si le culte d'Apollon prend origine dans l'Asie-supérieure.

Le respect que témoignoient les Perses pour Apollon et Diane, tandis qu'ils portoient une haine mortelle aux autres divinités de la Grèce, rend extrêmement probable qu'ils les prenoient pour le soleil et la lune, mais il ne prouve nullement que les enfants de Latone fussent des imitations de divinités perses ([61]).

La même réflexion est applicable à l'opinion qu'Apollon fut le Bel des Assyriens ou le Baäl des Phéniciens ([62]).

ou dans l'Asie-mineure.

Il ne sauroit paroître étonnant qu'on ait prétendu qu'Apollon naquit dans l'Asie-mineure, lorsqu'on se rappelle qu'il avoit plusieurs oracles dans ces contrées et que la mythologie en fait le théâtre de plusieurs traditions qui ont rapport à son histoire. Ces traditions cependant sont pour la plupart

([60]) Le raisonnement de M. Hug (über den Mythos, p. 51 sq.) se fonde entièrement sur la supposition qu'Apollon étoit le soleil ou le génie du soleil. Tout ce qu'il allègue à cet égard appartient à une date beaucoup trop récente pour devoir entrainer notre suffrage. Quant aux traits de ressemblance que cet auteur a cru avoir trouvé entre le culte et les fables d'Apollon et de Horus, ils ne déposent que de son attention pour ne laisser rien échapper qui puisse donner quelque appui à sa thèse. Car il n'y en a aucun dont on ne trouve aussi facilement et même plus facilement la première origine dans la Grèce qu'en Égypte.

([61]) Herod. VI. 97; 118. Strab. p. 941. *B.* cf. Brisson. de reg. Pers. princip. p. 364 sq.

([62]) Il est en effet remarquable que cette erreur si manifeste qu'Apollon fût un nom du soleil se soit répandue parmi tous les savants. Selden, qui d'ailleurs étoit bien en état d'en juger, dit encore: »Apollinem qui idem, ut pueris notum, cum sole seu Phoebo, censebant Belin sive Belenum suum esse." de Dîs Syr. p. 218. Que les Grecs aient confondu *dans la suite* ces deux divinités, cela ne nous regarde en aucune manière, lorsque nous en recherchons *l'origine*. Les Crétois appeloient le soleil *Abelius*, selon Hesychius, mais il ne dit pas qu'ils appelassent ainsi Apollon. La statue d'Apollon à Hiérapolis dont parle Macrobe (Saturn. I. 17. p. 307.) ne prouve rien ici.

des imitations de légendes grecques. Celle des Éphésiens, par exemple, qui montroient l'endroit où Latone mit au monde Apollon et Diane et la montagne où se placèrent les Curètes pour détourner l'attention de Junon ([63]), est absolument la même fable que celle de la naissance de Jupiter et de Neptune qui étoit en vogue dans l'île de Crète et en Arcadie. Que si l'on veut alléguer comme preuve que Crésus adoroit Apollon ([64]), on pourroit citer peut-être, de l'autre côté, la mention que font quelques auteurs du culte de ce dieu en Grèce du temps de Danaüs ([65]) : mais, comme cette relation pourroit à peine passer pour une preuve historique([66]), de même le respect que Crésus portoit à Apollon ne prouve rien ici, parceque longtemps avant lui les Grecs avoient eu des établissements dans l'Asie-mineure et des rapports fréquents et intimes avec les Lydiens.

Le rapport de Pausanias, que l'oracle d'Apollon à Didymes existoit déjà avant l'arrivée des colonies grecques ([67]), semble prouver au moins que le culte de ce dieu fut très ancien dans l'Asie-mineure. Cependant quels soupçons que puissent s'élever à cet égard, nous avons des rapports concernant l'origine du culte d'Apollon et de Diane qui dissipent toutes nos incertitudes et qui nous mettent en état d'apprécier à leur juste valeur les prétentions de toutes les autres nations.

([63]) Strab p. 947 fin., 948. Le scholiaste d'Homère (ad Il. Δ. 101.) assure que la tradition de la naissance d'Apollon en Lycie date des siècles après ce poëte.

([64]) Herod. I. passim.

([65]) Paus. II. 19. 3. Il dit, dans un autre endroit, que le premier temple d'Apollon à Argos fut bâti par Pythée, qui y aborda de Delphes.

([66]) Voilà aussi pourquoi nous ne voulons pas alléguer l'histoire de Périphas, qui auroit vécu en Attique avant Cécrops et qui y auroit consacré plusieurs temples à Apollon. Anton. Lib. 6.

([67]) Paus. VII. 2. 4. cf. 3 in.

Origine septentrionale d'Apollon et de Diane.

Je veux parler de la tradition des habitants de l'île de Délos, le siège principal du culte d'Apollon. D'après cette tradition, Apollon et Diane, accompagnés de deux vierges hyperboréennes, appelées Argé et Opis, dont on montroit le tombeau à Délos et qui partageoient avec eux les honneurs du culte public, étoient abordés à l'île de Délos, venant du pays des Hyperboréens et ayant passé par celui des Scythes, par l'Épire, où ils avoient visité Dodone, et par le continent de la Grèce, d'où ils s'étoient embarqués pour l'Eubée et étoient arrivés enfin à Délos, après avoir relaché aux îles intermédiaires. D'après les Déliens cette arrivée avoit eu lieu avant les temps d'Olen, car ce poëte avoit déjà fait mention des vierges Argé et Opis, dans les hymnes qu'il avoit composés pour le culte d'Apollon délien. Les Déliens ajoutoient que les Hyperboréens, voulant continuer à offrir leurs hommages à leurs divinités, quoique absentes, avoient envoyé deux autres vierges, appelées Hyperoché et Laödicé, accompagnées de cinq hommes, pour porter leurs offrandes à Délos, où le culte d'Apollon et de Diane avoit été établi. Mais, comme ces vierges n'étoient pas retournées dans leur pays, les Déliens les ayant retenues et leur ayant consacré des honneurs après leur mort, comme à Argé et à Opis, les Hyperboréens avoient imaginé de porter, sur leurs frontières, leurs offrandes enveloppées dans de la paille de froment (68), et de les remettre à leurs voisins, les priant de

(68) *Ἱρὰ ἐνδεδεμένα ἐν καλάμῃ πυρῶν.* Je laisse à d'autres de déterminer la nature de ces offrandes, dont, suivant Pausanias, la connoissance appartenoit aux mystères (I. 31. 2. Voyez Spanh. ad Callim. H. in Del. 283). Callimaque (l. l.) a: *καλάμην τε καὶ ἱερὰ δράγματα ἀσταχύων.* La paille de froment faisoit aussi partie des offrandes que les femmes thraces et péoniennes consacroient à Diane. Voyez l'endroit d'Hérodote, cité dans la note suivante. La flèche d'Apollon, qui fendit les airs, *μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος* (Eratosth. Catast. 29.), me paroît être une dépravation de la

les accompagner jusque chez une autre nation, et qu'ainsi ces offrandes, passant de peuple en peuple, venoient du pays des Hyperboréens à Délos ([69]).

La tradition dont nous venons de parler se retrouve chez d'autres peuplades de la Grèce. Les Praséens, en Attique, prétendoient que les Hyperboréens envoyèrent à leur temple d'Apollon les prémices des offrandes, et que ce ne fut que par leur intermède qu'elles parvinrent à Délos ([70]). Selon la poëtesse Béo l'oracle de Delphes auroit été fondé par des Hyperboréens, parmi lesquels se trouvoit le poëte Olen. Le temple le plus ancien auroit été une sorte de chaumière, composée de branches du laurier de Tempé, et le sanctuaire composé de plumes et de cire qui fut bâti ensuite, auroit été envoyé par Apollon aux Hyperboréens, ses anciens compatriotes ([71]).

Et jusques dans les rapports qui étoient aux Hyperbo-

tradition rapportée par Hérodote. Je pense de même sur la relation de Diodore à l'égard du culte d'Apollon chez les Hyperboréens, où la fable est changée en mythe astronomique (T. I. p. 158, 159). Nous connoissons trop bien l'origine récente de ces mythes pour ne pas croire, avec M. Schaubach (ad Erat. l. l.), que la tradition primitive fut une fable astronomique.

([69]) Herod. IV. 33—35. Callimaque (Hymn. in Del. 281 sq.) décrit à peu près de la même manière le chemin par où passoient les offrandes, et d'ailleurs sa relation est presque entièrement conforme à celle d'Hérodote. Mais il parle de trois vierges, Upis, Loxo et Hécaërge (vs. 292.). Hécaërge est aussi mentionnée par Héraclide (Alleg. Hom. p. 417. Opusc. Myth.) et dans l'ode de Mélanope, dont parle Pausanias. Olen avoit donné le nom d'Achaïa à l'une des vierges (Paus. V. 7. 4.). Voyez chez Spanh. ad Callim. H. in Del. 282, 283, les passages de Pindare, de Plutarque, d'Ælien, de Porphyre, d'Antoninus Liberalis, où ils font mention du culte d'Apollon chez les Hyperboréens. Sophocle appelle leur pays le jardin d'Apollon (fr. ap. Strab. p. 452 fin.). Suivant Apollodore Orion fut tué par Diane, pour avoir violé Opis (I. 4. 4.).

([70]) Paus. I. 32. 2.

([71]) Paus. X. 54. 5. Ératosthène (Catast. 29.) parle aussi de ce temple de cire. Chez Éschyle Apollon vient lui-même de Délos à Delphes (Eum. 9.). Pindare ne parle presque jamais d'Apollon, sans faire mention de son origine hyperboréenne. Les Béotiens, qui prétendoient qu'Apollon naquit dans leur pays (Plut. Pelop.

réens la gloire d'avoir inventé le culte d'Apollon et de Diane on ne manquoit cependant jamais de faire mention d'eux, et on se contentoit de prouver qu'ils n'avoient pas été les premiers chez lesquels ces divinités furent adorées. C'est ainsi que, selon Diodore, les Phrygiens prétendoient qu'Apollon avoit suivi Cybèle, l'objet de son amour, jusques dans le pays des Hyperboréens ([72]). Il est très probable que les Crétois auront fait valoir leurs prétentions à cet égard, au moins s'il est permis d'en juger d'après l'hymne homérique à Apollon, où ce sont des Crétois qu'Apollon choisit pour desservir son temple à Delphes ([73]). Il est vrai qu'il est difficile d'en tirer quelque preuve du voyage d'Apollon, tel que le décrit le poëte, parceque le dieu descend immédiatement de l'Olympe, mais les premiers lieux qu'il visite sont encore les parties septentrionales de la Grèce ([74]). D'autres relations représentent Apollon en exil chez les Hyperboréens, où il se retira pour échapper à la colère de Jupiter, après qu'il eut tué les Cyclopes ([75]).

Il me semble qu'en réfléchissant au grand nombre de ces traditions et en en écartant le merveilleux, nous pourrons sans danger en conclure que l'on croyoit assez généralement le culte d'Apollon et de Diane être originaire soit des contrées au nord de la Grèce ou des parties sep-

16.), semblent aussi justifier les traditions d'une origine septentrionale de ce dieu.

([72]) Diod. Sic. T. I. p. 228.

([73]) Hymn. Hom. I. 395 sq. cf. Heeren, Ideen, T. VI. p. 94 fin. 95. Ce n'est toutefois pas sans raison qu'il ajoute, en parlant de ce poëme: »deren historische Wahrheit wir übrigens nicht behaupten."

([74]) Ib. vs. 214 sq.

([75]) Apoll. Rhod. IV. 611 sq. Parmi les auteurs modernes M. Hermann (Handb. der Mythol. T. I. p. 289.) fait faire à Apollon un voyage assez curieux: Un chaman ou jongleur, arrivé de l'Égypte, institue à Délos le culte d'Apollon. Ce culte est transmis de là à Dodone (l'auteur dit: aux Hyperboréens ou Pélasges de Dodone), d'où il revient ensuite pour faire une petite excursion à Delphes.

tentrionales de ce pays même, et qu'en tout cas Dodone, le plus ancien établissement religieux des Pélasges, fut aussi le premier endroit où Apollon et Diane furent adorés. Et, lorsque nous nous en tiendrons à ce simple résultat, nous n'aurons pas besoin de demander si l'Oitosyrus des Scythes put être l'Apollon des Grecs (76), ni si l'île de Délos, flottante d'abord et arrêtée ensuite dans la mer sur des fondements solides, est une image de l'arche de Noé, qui se reposa sur les montagnes desséchées (77) : tout ce que nous avons à ajouter aux réflexions que nous suggèrent les traditions dont nous venons de parler c'est que nous pouvons admettre, sur la foi d'Hérodote, que les noms d'Apollon et de Diane, aussi bien que ceux de plusieurs autres divinités grecques, furent formés d'après les noms de quelques divinités de l'Égypte. Il est impossible de déterminer l'idée que se formoient les anciens Pélasges d'Apollon, mais il est certain qu'on trouvera à peine un autre dieu d'un caractère aussi éminemment grec que le poëte-prophète et médecin de l'Olympe.

Diane. Arbitre de la vie et de la mort des femmes. Diane, chasseresse.

Ce que nous venons de dire de l'origine du culte d'Apollon est également applicable à celui de Diane. Nous avons aussi eu soin de les mentionner ensemble, et ce que nous avons encore à ajouter à son égard pourra servir à confirmer le résultat de nos recherches concernant Apollon. Je crois que ce motif, joint à l'intimité des rapports entre ces deux divinités, est suffisant pour nous engager à dire ici un mot de la soeur de ce dieu.

Diane étoit loin de partager toute l'étendue du pouvoir de son frère. Quoiqu'elle aimât la musique et la dan-

(76) Herod. IV. 59. Selon M. Ritter (Vorhalle, p. 208.) *Οἰτόσυρος* est *Odin Syr*, *Gott Syr*, *Osiris*.

(77) Ritter, Vorhalle, p. 419 sq. L'olivier de Délos est la branche d'olivier dans la tradition du déluge, et le palmier est la branche de vigne. On voit que la ressemblance n'est pas partout également frappante.

se([78]), goût qu'elle partageoit d'ailleurs avec presque tous les habitants de l'Olympe, elle n'étoit ni poëte ni prophétesse([79]), mais, dans les attributs qui la caractérisoient, elle étoit absolument semblable à son frère.

Comme Apollon, Diane étoit armée d'un arc et de flèches, dont elle se servoit, comme lui, tant pour exterminer les animaux féroces que pour ôter la vie aux femmes, comme Apollon aux hommes. Mais, comme Diane n'avoit pas d'autres attributs, le seul qu'elle partageât avec son frère étoit beaucoup plus développé en elle et faisoit, pour ainsi dire, l'essence de son être.

D'abord Diane étoit par excellence la déesse de la chasse : elle étoit, comme nous l'avons déjà remarqué, l'Atalante de l'Olympe. Vierge chaste et cruelle([80]), inaccessible aux traits de Vénus([81]), féroce comme une lionne([82]), elle erroit avec ses compagnes à travers les bois et sur les montagnes, n'aimant qu'à poursuivre le gibier et les animaux féroces([83]), dont elle se servoit aussi quelquefois

([78]) Hom. Il. *Π.* 182 sq. Diodore parle d'une fable où Diane se fait accompagner par un fils de Mercure qui la charmoit par son talent pour la musique (T. I. p. 327.).

([79]) Il est vrai, Strabon (p. 879. C. 994 *B.*) fait mention de deux oracles de Diane, mais il n'est pas probable qu'ils fussent d'une antiquité bien reculée. Au moins les anciens poëtes ne connoissent pas Diane, sous ce rapport.

([80]) Ἁγνή.

([81]) Hymn. Hom. III. 16 sq. cf. Diod. Sic. T. I. p. 332. La tradition des Létrinéens dont parle Pausanias (VI. 22. 5.) porte l'empreinte de la naïveté des siècles reculés dont nous nous occupons ici. Aimée et poursuivie par l'Alphée, Diane se barbouille le visage de boue et ordonne à ses nymphes d'en faire autant, ce qui fait que le pauvre fleuve ne put reconnoître sa belle et fut obligé de renoncer à l'espoir de la ramener.

([82]) Hom. Il. *Φ.* 483. —— ἐπεὶ σε λέοντα γυναιξὶ
Ζεὺς θῆκεν.
C'est Junon, il est vrai, transportée de colère, qui l'appelle ainsi, mais la comparaison n'en est pas moins juste. cf. Hymn. Hom. III. 116 sq. Hom. Od. *Z.* 102 sq.

([83]) Ἰοχέαιρα, χρυσηλάκατος, κελαδεινὴ, ἀγροτέρη.

comme d'instruments de sa vengeance ([84]), tandis que les mortels qui se livroient à la chasse, soit pour leur divertissement soit pour exterminer les monstres qui infestoient leurs champs, attendoient d'elle le secours nécessaire dans leurs entreprises et se croyoient redevables à elle des succès qu'ils obtenoient. Ce fut-elle qui enseigna à Scamandrius à frapper tous les animaux des forêts ([85]). Les Amazones, fières chasseresses et qui, même à la guerre, donnoient la préférence à l'arc et aux flèches, respectoient Diane plus qu'aucune autre divinité ([86]). Alcathos consacra un temple à elle et à Apollon, après qu'il eut tué le lion du mont Cithéron ([87]). Le chaste Hippolyte, qui aimoit la chasse et haïssoit Vénus, comme Diane, s'étoit entièrement voué à son service ([88]).

Semblable, sous ce rapport, à Apollon, elle avoit aussi, comme nous venons de le remarquer, le pouvoir sur la vie et la mort des hommes, et spécialement des femmes. La mère d'Andromaque fut percée de ses traits ([89]); Achille souhaite que Diane frappe l'esclave qui a donné lieu à sa querelle avec Agamemnon ([90]); Eumée attribue à Diane la mort subite de la Phénicienne ([91]); Orion tomba percé des flèches de Diane ([92]), en un mot

([84]) Le sanglier qu'elle envoya pour ravager les vignes d'Oenée. Hom. Il. *I.* 538 sq. Elle surveilloit en général les animaux. Voyez son épithète εὐρίππα chez Pausanias (VIII. 14. 4.). Le scholiaste de Pindare (ad Pyth. II. 13.) explique l'épithète de χρυσήνιος (Hom. Il. *Z.* 205.) par ἱππική.

([85]) Hom. Il. *E.* 49 sq.

([86]) Paus. III. 25. 2. Diod. Sic. T. I. 262.

([87]) Paus. I. 41. 4. Apollon est ici ἀγραῖος, Diane ἀγροτέρη. Cette tradition est une preuve évidente qu'Apollon n'étoit pas moins dieu de la chasse que Diane, attribut qui fut absorbé, pour ainsi dire, et obscurci en lui par les autres qui contribuèrent beaucoup plus à sa gloire.

([88]) Eurip. Hippol.

([89]) Hom. Il. *Z.* 425 sq. ([90]) Hom. Il. *T.* 59 sq.

([91]) Hom. Od. *O.* 477.

([92]) Hom. Od. *E.* 121 sq. cf. Apollod. I. 4. 4.

Jupiter lui avoit donné le pouvoir de disposer de la vie de tous les mortels, comme le déclare Junon en termes formels (93).

Mais, si Diane avoit le pouvoir de détruire, comme Apollon, ne partageoit-elle pas avec lui la faculté de sauver, de rétablir, de guérir? Nous avons déja vu que les preuves de ce dernier attribut d'Apollon ne sont pas aussi évidentes que celles de l'autre, au moins pour ce qui concerne cette première époque de notre histoire. Elles le sont moins encore dans ce que les poëtes et les mythologues nous apprennent de Diane. Il y a cependant quelques indices qui semblent justifier les conclusions tirées de l'analogie. D'abord les traits de Diane sont qualifiées d'*agréables*, comme ceux d'Apollon (94); Pénélope souhaite que Diane lui envoie une mort *aussi douce* que le sommeil qui venoit de la quitter (95), et, dans un autre endroit, la mort causée par les flèches de Diane est opposée à celle qui vient à la suite d'une maladie de langueur (96). Diane étoit aussi bien la divinité *salutaire* qu'Apollon, d'après la tradition conservée par Phérécyde (97), et, comme lui, elle prenoit soin du développement des forces du corps dans la jeunesse (98). Enfin les preuves, que la suite de nos recherches nous fournira, que Diane fut regardée comme la déesse tutélaire du sexe en général,

(93) Hom. Il. Il. Φ. 484. (94) Hom. Il. E. 124.
(95) Hom. Od. Σ. 200 sq. (96) Hom. Od. Λ. 171 sq.
(97) Οὐλία. fr. Pherec. ed. Stürz, p. 198.
(98) Κουροτρόφος. Diod. Sic. T. I. p. 389. Dans sa mythologie euhémérique Diane est une personne qui indiquè la meilleure nourriture pour les petits enfants. Après ce que nous venons de dire, nous pouvons nous passer de la subtilité des grammairiens qui trouvent dans le nom même de la déesse l'indication de sa qualité de déesse de la santé: Ἄρτεμις ἀπὸ τοῦ ἀρτεμεῖς ποιεῖν. Strab. p. 942. A. Corn. N. D. 32. (Opusc. Myth. p. 224.). Le scholiaste d'Homère (ad Il. I. 74.) en fait ἀεροτεμίσις, *celle qui fend les airs*, c'est à dire *la lune!* Préfère-t-on trouver les éléments de son nom dans la langue persienne, on n'a qu'à consulter Creuzer, Symb. T. I. p. 735 sq.

et spécialement des femmes en couches, ce qui donna lieu à la confusion assez généralement répandue de cette déesse avec Lucine, semblent nous donner le droit de croire que, bien que nous ne trouvons pas encore des exemples de ces attributs dans les auteurs qui doivent ici nous servir de guides (99), il est pourtant très probable que, dès les temps qui nous occupent dans ce moment, Diane ait été regardée comme une divinité conservatrice et bienfaisante aussi bien qu'Apollon.

Son influence sur le sort des hommes.

Nous venons de voir quelle étoit l'influence qu'on attribuoit à Diane sur le sort des hommes, et je crois que nous pouvons admettre, sans crainte de nous tromper, que les femmes en général se croyoient placées sous sa surveillance, qu'elles considéroient leur vie comme dans sa main, et que les hommes attendoient d'elle les talents nécessaires pour réussir à la chasse et dans les exercices de l'arc et des flèches. Nous ne pouvons cependant pas borner le pouvoir de Diane à ces fonctions spéciales, puisque nous avons des exemples d'une protection accordée par elle à ses adorateurs qui démontre qu'elle partageoit les qualités surnaturelles que nous avons remarquées dans la plupart des habitants de l'Olympe (100).

(99) Je ne comprends pas où Pausanias (IV. 31. 3.) a pu trouver chez Homère que Diane fut à craindre pour les femmes en couches. M. Siebelis croit qu'il a pensé au discours de Junon, Il. Φ. 483., et par conséquent à son pouvoir de tuer les femmes. Mais ce pouvoir ne se borne certainement pas aux femmes en couches. Ulysse, p. e., (Od. Λ.) n'a pu supposer que sa mère fût morte en couches à l'âge qu'elle avoit alors. Et, lorsque Diane devint Artemis-Ilithyïa, elle fut aussi peu nuisible aux femmes que Lucine elle-même. Au contraire elle devint la déesse tutélaire des femmes et des animaux enceintes, comme dans l'Agamemnon d'Eschyle, où elle tire vengeance de la mort d'une haze en gestation. Dans le récit d'Apollodore (I. 4. 1.) elle se constitue même sage-femme.

(100) P. e. dans les traditions concernant le secours accordé par Diane à Oreste contre les Furies (Pherec. fr. 76. ed. Stürz), et à Thésée contre le Minotaure (Paus. II. 31. 1.).

Son caractère. Dans un bourg de l'Arcadie, Diane fut honorée du nom de *déesse réconciliante* ou *pacifique*, parcequ'on croyoit que Mélampus avoit guéri dans son temple les filles de Prétus ([101]). Mais d'ailleurs il ne paroît pas qu'elle méritât ce titre honorable. Apollon avoit déja, comme nous l'avons vu, toute cette fougue de jeunesse qui lui fit commettre des excès dont on ne doit pas chercher des exemples dans l'histoire des divinités plus graves et plus agées. Diane manifestoit son pouvoir de détruire bien plus que celui de sauver et de guérir, et, en général, son caractère se fait connoître d'un côté moins favorable que celui de son frère. On a remarqué que les femmes poussent ordinairement à l'excès les défauts aussi bien que les vertus, et que, lorsqu'elles ont une fois oublié la douceur naturelle à leur sexe, elles sont pour la plupart plus cruelles et plus vindicatives que les hommes les plus féroces. Il en étoit de même avec la soeur d'Apollon, et, s'il nous est permis de parler d'une manière aussi peu respectueuse d'une déesse, il paroît que son train de vie ordinaire auroit eu une influence très desavantageuse sur ses moeurs et son caractère. Au moins n'y a-t-il presque pas de divinité dont nous trouvions autant d'exemples de vengeance et de cruauté.

Nous ne répéterons pas les traditions dans lesquelles elle est mentionnée conjointement avec son frère; nous ne dirons rien des gigantomachies ou d'autres évènements où elle ne faisoit que suivre l'exemple donné par les autres divinités ([102]): mais combien de fois ne nous est-il pas parlé de personnes tuées ou punies par Diane, *en colère*. Il suffit de nommer Oenée, qui éprouva les effets de son

([101]) Paus. VIII. 18 fin. Ἡμερησία. cf. Callim. H. in Dian. 235.

([102]) Dans la gigantomachie elle tua Gration, suivant Apollodore (I. 6. 2.). D'après le même auteur (I. 7. 4.) ce fut-elle qui tua les Aloïdes, fait qu'Homère attribue à Apollon. Od. Λ. 317. cf. Schol. ad Il. Ε. 385. Eustath. ad Od. p. 438 fin.

courroux, à cause de sa négligence à lui offrir des sacrifices ([103]), Admète, qui fut puni pour une semblable faute ([104]), Actéon, déchiré par ses propres chiens ([105]), pour ne pas parler d'Adonis, dont quelques uns attribuent la mort cruelle à Diane ([106]), ce qui prouve au moins qu'on la croyoit aussi capable d'une semblable cruauté que le féroce Mars lui-même, sur qui d'autres en rejettent la faute. Et, comme Diane étoit elle même cruelle et farouche, elle ne pouvoit souffrir les écarts d'un coeur trop tendre, surtout dans les jeunes filles qui s'étoient vouées à son service. Ce fut, suivant Phérécyde, le motif qui la porta à tuer la belle et infortunée Ariadne ([107]) et Méra, qui, jadis sa compagne à la chasse, avoit prêté l'oreille à la voix séduisante de Jupiter, et avoit quitté le service de la patrône des vierges ([108]). Selon Hésiode Callisto perdit sa beauté, par l'intervention de Diane, et fut transformée en un monstre hideux, pour avoir écouté les propositions du même dieu ([109]), et, d'après la tradition des Achéens conservée par Pausanias, une province entière fut affligée par la peste et la stérilité, pour expier la faute d'une prêtresse de Diane, qui, non contente de la mort de cette infortunée et de son amant, exigea encore qu'on lui offrit chaque année deux victimes innocentes ([110]). Il n'est donc pas étonnant (qu'on me permette d'ajouter cet exemple d'un temps postérieur à ces siècles primitifs) que les Arcadiens, pour prévenir la vengeance

([103]) Hom. Il. *Ι*. 533 sq. cf. Apollod. I. 8. 2. Paus. VII. 18. 6. Diod. Sic. T. I. p. 279. Anton. Lib. 2.

([104]) Apollod. I. 9. 15.

([105]) Diod. Sic. T. I. p. 324 fin. 325 in. Voyez une autre tradition, Apollod. III. 4. 4. Paus. IX. 2. 3.

([106]) Apollod. III. 14. 4.

([107]) Fr. Pherecyd. 59 ed. Stürz.

([108]) Fr. Pherec. 72 ed. Stürz. Homère la connut déjà, Od. *Λ*. 325.

([109]) Ap. Eratosth. Catast. 1. cf. 2. Schol. Hom. Il. *Σ*. 487-489. Schol. Arat. 27.

([110]) Paus. VII. 19.

de la déesse, se hâtassent de lapider Aristocrate, qui avoit osé faire violence à l'une de ses prêtresses et de commettre pour l'avenir la garde du temple de Diane à une femme avancée en âge et rassasiée des plaisirs de la volupté, moyen singulier sans doute mais sûr de se préserver des effets de la colère de la chaste déesse ([112]).

Sa part à l'exercice de la justice divine.

Remarquons toutefois que, quoique les motifs de Diane ne fussent pas toujours ceux de l'amour de la vertu, l'exercice de sa vengeance rentre ici dans la sphère de la justice générale, conservatrice de l'ordre dans la société et protectrice des loix de la moralité. D'ailleurs elle ne punissoit pas seulement l'intempérance, elle récompensoit aussi la chasteté ([113]), et Pausanias rapporte même une tradition où elle punit un fratricide, évènement dont le souvenir fut renouvelé chaque année par les cérémonies d'une fête publique ([114]).

Encore quelques réflexions sur l'origine du culte de Diane.

Nous avons déjà observé que les réflexions sur l'origine du culte d'Apollon sont entièrement applicables à l'origine du culte de Diane. Mais, comme nous sommes en état d'indiquer la divinité qui a donné lieu à ce culte chez les Grecs, ce que nous n'avons pas pu faire à l'égard d'Apollon, il ne sera pas hors de propos, j'espère, d'ajouter ici cette indication, tant pour ne rien omettre de ce qui pourra éclaircir cette matière, que pour confirmer par là les rapports

([112]) Paus. VIII. 5. 8.

([113]) D'après la fable mentionnée par Euripide (ap. Erat. 18.) Diane se laissa fléchir par le repentir de Mélanippe. Voyez les traditions rapportées par Antoninus Liberalis, narr. 11 et 13. Envers Hercule elle fut véritablement ἡμερησία, dans le récit d'Apollodore, II. 5. 3. On connoît sa manière d'agir avec la vertueuse Iphigénie, d'après le rapport de plusieurs écrivains. Dans les poëmes cypriens elle lui accorda même l'immortalité (voyez Wüllner de Cycl. p. 69. ij.), fiction qui a été suivie par Euripide, dans son Iphigénie en Aulide.

([114]) Paus. VIII. 53. 1.

concernant l'origine du culte d'Apollon, qui, d'après le témoignage unanime de tous les auteurs fut la même que celle du culte de Diane. Nous nous prévaudrons de cette occasion pour ajouter encore quelques réflexions sur la Diane des colonies grecques de l'Asie-mineure, déesse entièrement différente de la Diane d'Homère.

On se rappellera que nos recherches sur la déesse de Babylone nous ont appris entr'autres que la Diane d'Éphèse, la Bellone de la Cappadoce et l'Anaïtis de la Lydie doivent leur origine en partie à cette déesse de la Haute-Asie et en partie à une déesse des peuplades septentrionales qu'on appeloit Diane en Asie, nom que les Grecs donnoient également à la déesse de l'Assyrie et de la Phénicie elle-même ([115]).

Or, la même déesse des peuplades septentrionales et nommément de la Tauride, qui devint la déesse guerrière des Cappadoces et dont le culte fut, selon quelques-uns, transporté à Éphèse par les fières Amazones ([116]), étoit celle qui, d'après les traditions célébrées par les poëtes tragiques, fut honorée en Tauride par des sacrifices humains et donna également lieu au culte de Diane en Grèce. On le voit par la dispute qui s'éleva, à son égard, entre les habitants de l'Asie-mineure et les Grecs. Tandis que les premiers assuroient que les cérémonies de Bellone et d'Anaïtis étoient les mêmes que celles de la déesse de la

([115]) Voyez plus haut, p. 203 fin. 204 et p. 209. not. 143.

([116]) Paus. IV. 31. 6. Callim. H. in Dian. 237 sq. cf. 248 sq. Il paroît qu'on croyoit que les Amazones connurent ce culte dans leurs expéditions au nord du Pont-Euxin. Diod. Sic. T. I. p. 157. Cependant Pausanias dit, dans un autre endroit, que le culte de la Diane d'Éphèse étoit plus ancien que l'époque où l'on place ordinairement l'arrivée des Amazones dans ces contrées (VII. 2. 4.). Ceci s'explique facilement pour autant que cette Diane étoit aussi bien une imitation de la déesse de Babylone que de celle de la Tauride.

Tauride, les Grecs prétendoient que son culte avoit été transporté avec son image en Grèce ([117]).

On me dira peut-être que Diane étoit depuis longtemps connue en Grèce avant l'époque où on place le voyage d'Oreste en Tauride. J'en conviens facilement et je ne prétends pas même me servir d'un fait aussi peu certain que ce voyage pour prouver l'origine du culte de Diane, mais, quand même cette histoire ne seroit qu'une pure fiction, elle prouve au moins la persuasion où l'on étoit que le culte de la Diane des Grecs et de la déesse septentrionale fut le même dans l'origine ([118]), persuasion qui d'ailleurs est prouvée à l'évidence tant par les sacrifices humains qu'on lui offroit encore en Grèce ([119]) et par le caractère vindicatif de la déesse que nous venons de signa-

([117]) Eurip. Iph. T. 90 sq. 1450 sq. Les Lacédémoniens et les Athéniens se disputoient l'honneur d'avoir la véritable image de la Diane de Tauride. Paus. III. 16. 6. I. 23. 9. ib. 33. 1. Cet écrivain se déclare pour les Lacédémoniens. Strabon (p. 946 fin.) fait encore mention d'un temple de la Diane de Tauride dans la petite île d'Icarie, près de Samos.

([118]) Parceque ce fut Iphigénie qui, d'après la tradition populaire, avoit transporté en Grèce l'image de la déesse de la Tauride, que les Grecs regardoient comme la même divinité que leur Diane et que les Tauriens semblent avoir appelée par excellence *la Vierge* (Herod. IV. 103. Strab. p. 474. *A.*), on donna quelquefois le nom d'Iphigénie à la déesse, p. e. à Hermione (Paus. II. 35. 2.), quoiqu'Iphigénie fut adorée séparément, comme héroïne, p. e. à Mégare (Paus. I. 43. 1.) et à Ægire en Achaïe (Paus. VII. 26. 3.). Mais les Grecs ont semblé s'être si bien accoutumés à la réunion de ces deux noms, Diane et Iphigénie, qu'ils finirent par raconter que les Tauriens eux-mêmes donnoient le nom de la fille d'Agamemnon à leur déesse sanguinaire. Herod. IV. 103. cf. Paus. I. 43. 1.

([119]) Le sacrifice d'Iphigénie en Aulide et l'expiation de la colère de la déesse en Achaïe, dont nous avons parlé tout-à-l'heure, peuvent ici servir de preuves. On veut aussi que la cérémonie barbare de la flagellation qu'on célébroit à Sparte, devant l'autel de Diane Orthia (d'après les Spartiates l'image même de la déesse de la Tauride), ne fut autre chose qu'un adoucissement des sacrifices, le service de la déesse exigeant en tout cas du sang humain. Paus. III. 16. 6.

ler, que par le témoignage formel d'un auteur digne de foi, qui assure que la Diane des Grecs dérive d'une déesse appelée Bendis, en Thrace, ce qui fit que les Athéniens célébroient dans la suite une fête en l'honneur de Diane qu'ils nommoient Bendidia ([120]).

Il me semble que, pour peu qu'on veuille comparer avec attention les passages que nous venons de citer, on se persuadera facilement que le culte de la déesse des nations qui habitoient au nord de la Grèce et aux bords du Pont-Euxin s'étendit vers le sud par deux routes différentes, d'un côté, avec le culte du dieu dont elle partageoit quelques fonctions, par Dodone, en Grèce, où ce culte fut d'abord établi spécialement dans l'île de Délos, ce qui fit que cette île passa pour être le lieu de sa naissance, d'où il se répandit par les autres provinces de la Grèce ([121]); et, de l'autre côté, le long des côtes du Pont-Euxin et, en traversant l'Hellespont, dans l'Asie-mineure, où il rencontra le culte de la déesse de la haute-Asie. Le concours de ces deux cultes, celui de la déesse hyperbo-

([120]) Strab. p. 721. Β. Hesych. in Βένδις. cf. Palaeph. de incred. 32. p. 72 fin. Sur le culte de Diane chez les peuples septentrionaux ou les Hyperboréens, comme on les appeloit, voyez Diod. Sic. T. I. p. 294. Callim. H. in Dian. 113 sq. Schol. Eur. Or. 657; sur ce culte chez les Thraces, voyez Herod. IV. 33. V. 7. Suivant Tzetzès (ad Lycophr. 936) Diane portoit le nom d'*Upis* en Thrace, nom qu'on lui donnoit aussi à Sparte, selon Paléphatus (l. l.). Nous avons vu que l'une des vierges qui transportèrent son culte en Grèce s'appeloit *Opis*. Chez Cicéron (N. D. III. 23.) Upis est le nom de son père.

([121]) Ce culte passa de Délos en Attique. Paus. I. 19. 7. Callimaque, dans son hymne sur Diane, fait passer cette déesse de Délos, où elle vit le jour, dans l'île de Crète, pour y choisir les nymphes qui composeroient son cortège. Nous avons déjà vu que les Crétois avoient les mêmes prétentions sur Diane que sur toutes les autres divinités grecques. M. Hoeck (Creta p. 90 sq.) s'efforce de démontrer qu'Europe est *Artemis-Luna*. Il auroit fallu nous dire auparavant ce que c'étoit qu'*Artemis-Luna*. Cet éclaircissement eût été nécessaire pour les lecteurs d'Homère et pour ceux qui croient pouvoir trouver chez ce poëte les éléments de la mythologie des siècles héroïques.

réenne et de la déesse de l'amour de Babylone, produisit, dans les parties orientales de la péninsule de l'Asie, le culte de Bellone (Enyo), dans la Phrygie, celui de Cybèle et sur les côtes occidentales, celui de la Diane d'Éphèse. La première indiquoit, par son nom même, son origine de la déesse sanguinaire de la Tauride. La deuxième garda avec son prototype méridional une plus grande ressemblance que les deux autres (122). La troisième devint un mélange des attributs tant des déesses à qui elle devoit son origine que de la Diane de la Grèce, dont les colonistes apportèrent la connoissance en Asie, avec les établissements qu'ils formèrent sur les côtes de l'Ionie et de l'Éolide (123), tandis que le culte de la déesse formée d'éléments aussi divers passa par la suite, à son tour, dans la Grèce proprement dite (124).

Je crois qu'avec ce résultat de nos recherches nous pourrons toujours facilement distinguer aussi bien la déesse de la haute-Asie de l'hyperboréenne, Bendis ou Upis, que les déesses de Comane et d'Éphèse de la Diane des Grecs. Celle-ci, quoique retenant encore quelque teinte de l'humeur farouche de celle à qui elle dut son existence, se manifesta bientôt par ses goûts et par ses inclinations comme véritablement naturalisée dans sa patrie adoptive. Les déesses de l'Asie s'éloignèrent beaucoup moins de leur première origine.

(122) Je rappelle encore une fois à mes lecteurs l'endroit classique de Strabon, sur la conformité des fêtes phrygiennes et thraces, p. 722. A. Chez Callimaque (H. in Dian. 113 sq.) Diane tend son arc en Thrace, et allume son flambeau en Mysie. Encore un point de différence. Chez Homère elle n'est pas encore Φωσφόρος.

(123) Nélée se mit sous sa protection, lorsqu'il vint fonder Milet. Callim. H. in. Dian. 226 sq. Et cependant le culte de la Diane de l'Asie-mineure existoit déjà depuis longtemps avant son arrivée. Paus. VII. 2. 4. Il n'est donc pas étonnant qu'on ait prétendu que Diane naquit dans l'Asie-mineure, comme on l'assuroit aussi d'Apollon. Strab. p. 947 fin. 948 in.

(124) Paus. IV. 31. 6.

Gardons-nous donc de rapporter aux siècles héroïques la confusion qu'excitèrent dans la mythologie de Diane les erreurs des grammairiens et des allégoristes d'un âge moin reculé, lesquels, oubliant toujours que la Diane d'Homère, quoique de même origine que celle d'Éphèse et même que la Bellone de Comane, n'a eu aucun commerce avec la déesse de la haute-Asie, qui a si fort contribué à la formation du caractère qui distingue les deux autres, ont toujours voulu rapporter à elle des attributs et des fonctions qui lui étoient absolument étrangères. La chasseresse d'Homère n'étoit ni la Lune, ni Hécaté, ni Lucine et encore moins la déesse de l'amour, passion qu'elle avoit au contraire en horreur; et la Diane de l'Iliade ressemble aussi peu à celle de l'Asie que la taille fine et le port dégagé des images qui nous ont été conservées de la première ressemble au cylindre monstrueux dans lequel l'autre fut enchassée (125).

Après ces réflexions touchant une déesse dont nous pouvions à peine faire mention ailleurs, nous retournons aux divinités qui, d'après les opinions des Grecs, surveilloient l'industrie et les arts de la paix.

Mercure. Éloquence, exercice des arts, adresse de corps et d'esprit.

Ces divinités étoient, comme nous l'avons dit, Vulcain, Minerve, Apollon et Mercure. Il ne nous en reste que Mercure, fils de Jupiter et de Maïa, l'une des filles d'Atlas (126). Les attributs de Mercure offrent une réunion si

(125) Je dois avouer que la manière dont M. Hug (über den Mythos, p. 81) explique l'origine de la qualité de chasseresse attribuée à Diane me paroît par trop comique. Diane est Bubastis. Mais le symbole de Bubastis étoit un chat. En arrivant en Grèce Bubastis, en prenant le nom d'Artemis, changea son chat pour un chien, le symbole d'Anubis, compagnon d'Isis; et, comme on aime ordinairement à tirer quelque profit des choses qui nous appartiennent, la déesse, se voyant dans la possession d'un animal propre à poursuivre les lièvres, s'avisa d'aller à la chasse. cf. Hermann, Handb. der Myth. T. I. p. 288 fin.

(126) Hes. Th. 938 sq.

complète de toutes les qualités que les Grecs estimoient le plus dans la société et la vie civile que nous pouvons à bon droit l'appeler le dieu de la civilisation. On reconnoîtra la justesse de cette observation pour peu qu'on veuille se rappeler ce que nous avons remarqué sur le caractère des Grecs, sur leurs inclinations et leurs moeurs.

Le développement de l'intelligence, qui dans Minerve même n'étoit souvent qu'adresse et ruse, mais qui chez elle se manifestoit spécialement dans la guerre, et qui chez Apollon se montroit sous un jour plus vaste, comme celui de la connoissance de l'avenir, ce développement étoit dans Mercure un assemblage de toutes ces qualités qui, dans les premiers siècles de l'histoire de la Grèce, constituoient ce qu'on appeloit alors un homme accompli. Ces qualités étoient l'éloquence, l'amour des arts et surtout cette prudence, cette finesse d'esprit qui étoient tant estimées des anciens Grecs, et qui en effet, dans ces temps barbares et peu civilisés, étoient aussi les meilleurs et les uniques moyens de défense contre la force et la violence. Et, si l'on ajoutoit à ces talents l'agilité et la dextérité du corps, par quoi l'on pouvoit exceller dans les jeux publics, constituant une partie si considérable des divertissements des anciens Grecs, on pouvoit se vanter d'avoir tous les talents nécessaires pour former un jeune Grec bien élevé et accompli en tout point.

Mercure en étoit le parfait modèle, ou, pour parler plus exactement, l'imitation. Mercure, dont on louoit tant l'esprit (127), ce Mercure qui donna à Pandore l'éloquence (128), qui étoit regardé comme l'inventeur de la lyre (129), dont Amphion reçut l'instrument miraculeux

(127) Hom. Il. Υ. 35.
Ἑρμείας, ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασαι.

(128) Hes. Op. 79, 80. Vulcain lui avoit déjà donné la voix (αὐδή, vs. 61.); Mercure lui donna la parole (φωνή, vs. 78, 67. cf. Schol. Hes. p. 16 in.).

(129) Paus. VIII. 17. 4. L'auteur du deuxième hymne homé-

au moyen duquel il fit élever les murs de Thèbes d'une manière inouie jusqu'alors ([130]), Mercure qui devint dans la suite, s'il ne le fut déjà dès les temps les plus anciens, le conducteur des Grâces ([131]) et le compagnon aussi bien que l'amant de Vénus ([132]), ce Mercure étoit d'abord, comme le plus éloquent et le plus agile de tous les dieux, celui dont Jupiter se servoit par préférence pour faire connoître ses volontés aux habitants de l'Olympe aussi bien qu'aux mortels. Ce fut lui qui porta à Pélops le sceptre que Jupiter lui avoit destiné ([133]), qui avertit Égisthe par l'ordre des dieux immortels ([134]), qui, au nom de Jupiter, ordonna à Calypso de laisser partir U-

rique le dépeint faisant présent de cette lyre à Apollon, 464 sq. cf. Eratosth. Catast. 24. Schol. Arat. 268, 269. Le poëte Euphorion (ap. Athen. IV. 82.) lui attribue encore l'invention de la flûte (μονοκάλαμος σύριγξ.).

([130]) Apollod. III. 5. 5. (p. 195.) Voyez aussi le passage cité du poëme sur Europe par Pausanias (IX. 5. 4.) et l'endroit de Myro de Byzance (ib.). La fiction qui lui attribua dans la suite l'invention des lettres, de la géométrie, de la palestre, est évidemment fondée sur les notions qu'on se formoit de lui dès les temps les plus anciens. Apollod. fr. ed. Heyn. T. IV. p. 1064. cf. Diod. Sic. T. I. p. 390. Chez cet auteur il donne aussi une lyre à Cadmus, p. 370. Cornutus (N. D. 16 fin.) veut qu'on plaça les statues de Mercure et d'Hercule dans les gymnases, comme les symboles de l'union des qualités de l'esprit et de celles du corps. cf. Bion. Idyll. III. 7.

([131]) Corn. N. D. 16 in.

([132]) Corn. N. D. 24. (p. 197. Opusc. Myth.) On sait qu'Hermaphrodite est aussi d'origine plus récente (Diod. Sic. T. I. p. 252.): mais, pour ne pas dire que l'inclination de Mercure pour Vénus est déjà manifeste dans l'Odyssée, lors de la découverte de l'intrigue de cette déesse avec Mars, on trouvera à peine une fiction plus conforme au caractère de Mercure, tel que nous le connoissons par les anciens poëtes, et en même temps plus élégante et plus ingénieuse que celle qui place le dieu de l'éloquence et de la finesse, avec la Persuasion et les Grâces, dans le cortège de la déesse de l'amour. Voilà de l'allégorie, si l'on en veût voir absolument dans les fictions de la mythologie, voilà cette allégorie qui cadre avec l'esprit du siècle et le caractère du peuple grec.

([133]) Hom. Il. *B*. 103. ([134]) Hom. Od. *A*. 37 sq.

lysse [135] et qui vint prier Pluton de permettre à Proserpine de revoir sa mère [136]. Mercure remplissoit donc les mêmes fonctions dans l'Olympe que Talthybius dans l'armée des Grecs. Il est le héraut des dieux, et, par sa voix tonnante, qualité dans laquelle le célèbre Stentor s'efforça envain de le surpasser [137], le modèle des hérauts ou Céryces, fonctionnaires du culte public à Athènes, qui, d'après des fictions peut-être plus récentes, étoient les descendants de son fils Céryx. C'étoit dans cette qualité que Mercure portoit ces sandales miraculeuses qui le mettoient en état de traverser la mer et la terre avec une célérité inimaginable, et la baguette de héraut, dont il se servoit en même temps pour endormir les hommes et pour les réveiller [138].

Adresse et fourberie de Mercure.

Mercure se servoit de son éloquence où il pouvoit espérer que ses discours trouveroient des oreilles attentives et des coeurs faciles à persuader. Lorsqu'au contraire il voyoit la force ouverte préparée à s'opposer à ses desseins, il mettoit en oeuvre son adresse et ses ruses pour la tromper et pour éluder ses efforts. Lorsqu'Otus et Éphialte eurent enchainé le dieu Mars, Mercure fut envoyé par Jupiter pour le délivrer de ses liens [139]. Lorsque Priam alla se hasarder au milieu de l'armée des Grecs, pour prier Achille de lui rendre le cadavre d'Hector, Mercure l'accompagna pour

[135] Hom. Od. A. 84 sq. *E.* 29 sq.

[136] Hymn. Hom. IV. 335 sq.

[137] Hom. Il. *E.* 785. Schol. ad h. l. et Eustath. ad Il. p. 462. l. 30. Mercure remplit ici les fonctions d'Iris et de Thémis, divinités anciennes qu'il paroît avoir remplacées peu-à-peu. Pour le rendre encore plus égal à Thémis, Sappho le représenta dans la suite comme l'échanson des dieux. Eustath. ad Il. p. 1280. l. 20.

[138] Hom. Il. *Ω.* 340 sq. Od. *E.* 44 sq. χρυσόῤῥαπις (Od. *E.* 87), épithète que Cornutus explique par: *quelqu'un qui donne des soufflets dorés*, c'est à dire *de bonnes leçons*. N. D. 16. p. 165. Dans l'Odyssée Minerve a aussi de semblables sandales. *A.* 96 sq.

[139] Hom. Il. *E.* 390 sq. Ὁ δ' ἐξέκλεψεν Ἄρηα.

tromper la vigilance des gardes qui devoient le surveiller ([140]). Ce fut lui qui favorisa la fuite de Phrixus et d'Hellé ([141]) et qui fut employé pour soustraire Io à la vigilance des cent yeux d'Argus ([142]). Semblable, enfin, aux Harpies, il faisoit disparoître les hommes, sans qu'on put jamais apprendre ce qu'ils étoient devenus ([143]). Tout cela est désigné par l'expression *dérober* ou *voler*. Nous avons vu que la morale des Grecs n'étoit pas extrêmement scrupuleuse sur ce point, et que, si la force donnoit des droits sur ce qu'on avoit pu obtenir par elle, les acquisitions faites par le moyen de l'imposture ou la fraude n'étoient pas moins faciles à justifier. Il n'est donc pas si étrange qu'il paroîtroit d'abord qu'on se crût redevable à un dieu de la finesse nécessaire en s'appropriant le bien d'autrui ([144]), et qu'on fut persuadé que ce dieu, dès son enfance, eut donné des preuves de cette qualité ([145]). On alloit même si loin qu'Autolycus, qui augmenta ses possessions par le vol et le parjure, fut regardé comme le fils et le disciple de Mercure ([146]).

([140]) Hom. Il. Ω. 24.
Κλέψαι δ' ὠτρύνεσκον ἐΰσκοπον Ἀργειφόντην.

([141]) Apollod. I. 9. 1. ([142]) Apollod. II. 1. 3.

([143]) Dans le troisième hymne homérique Vénus dit à Anchise que Mercure l'avoit dérobée, vs. 117 sq.

([144]) Mercure donne à Pandore *κύνεόν τε νόον καὶ ἐπίκλοπον ἦθος*. Hes. Op. 67. et vs. 78. *ψεύδεά θ' αἱμυλίους τε λόγους*.

([145]) On veut que le récit de la manière dont Mercure, encore enfant, vola des boeufs à Apollon, qu'on trouve dans le deuxième hymne homérique, chez Apollodore (III. 10. 2.) et chez Antoninus Liberalis (narr. 23.), ait déjà été mentionné par Hésiode dans les Éoes. Quoiqu'il en soit, cet hymne, bien qu'assez récent (Pausanias l'attribue à Alcée, VII. 20. 2.), contient des traits qui conviennent parfaitement avec le génie du bon vieux temps, tel que nous le connoissons par Homère et Hésiode.

([146]) Hom. Od. Τ. 395 sq. Dans l'hymne homérique Mercure lui-même n'hésite pas de nier avec un serment le vol qu'il vient de faire. Suivant Phérécyde Autolycus apprit de Mercure à donner une autre forme aux objets qu'il avoit volés. ap. Schol. ad Od. Τ.

Mercure, dispensateur de la richesse, surtout en troupeaux.

Autolycus devint riche par ses fourberies. Et certainement il n'y a pas de moyen plus facile d'augmenter ses possessions. Il n'est donc pas étonnant qu'on regardât un dieu aussi adroit que Mercure comme le dispensateur des richesses et surtout des troupeaux, principal bien dans les siècles héroïques. Mercure, comme dieu de l'éloquence et de la persuasion, et en général de la vie civile et de ses différentes relations, devint dans la suite le protecteur des marchands. Mais dans ces anciens temps on trouvoit bien plus facile d'augmenter ses richesses par la rapine et le vol que par le commerce. Mercure n'est donc pas encore le dieu des marchands, chez les anciens poëtes. C'est un attribut qu'on ne lui a donné que dans la suite (147). Mais il est bien certainement, dès les temps les plus anciens, le dispensateur des richesses. Ilionée lui devoit ses troupeaux innombrables (148). Il fut le moteur de la fécondité du bétail (149). En un mot,

432. D'après quelques-uns Mercure avoit déjà reçu de son père Jupiter le talent admirable qu'il possédoit à un degré si éminent, ὅτι Ζεὺς κλέψας τὴν Ἥραν ἐμίγη Μαίᾳ. Schol. ad Il. Ω. 24. Il est remarquable comme les Grecs se plussent dans le caractère de Mercure. On trouve dans le même endroit un récit de la manière dont Mercure, encore enfant, vola les vêtements de sa mère et de ses tantes, pendant qu'elles étoient au bain. Les interprètes d'Homère s'efforcent d'adoucir l'expression qui le fait connoître comme parjure. Schol. ad Od. T. 396. Οὐκ ἐπιορκῶν, ἀλλὰ σοφιζόμενος τοὺς ὅρκους, αὐτὸς μὲν εὔορκος διέμεινε, τοὺς δὲ ἐγκαλοῦντας διὰ τῆς ἐπινοίας ἔπειθεν. cf. Eustath. ad Od. p. 704. l. 20, 30, où l'on trouve la restriction mentale de Loyola.

(147) Ἀγοραῖος, ἐμπολαῖος, κερδῷος. Corn. N. D. 16. p. 169. Il vendit Hercule à Omphalé (Apollod. II. 6. 3.), il est vrai, mais je ne crois pas qu'on puisse en inférer qu'il est représenté ici comme dieu du commerce. Quelques-uns lui ont attribué l'invention du jeu des dés, que d'autres attribuent à Pan. Eustath. ad Od. p. 28. l. 30.

(148) Hom. Il. Ξ. 490 sq.

(149) Hes. Th. 444 sq.

l'abondance, le bien-être, l'aisance sont des dons qu'on attendoit de sa main ([150]).

Son influence sur le sort des mortels.

S'il y eut jamais une divinité à laquelle les Grecs pouvoient attribuer quelque influence sur leur sort, ce fut sans doute Mercure. On le voit par les talents différents dans lesquels il excelloit et qu'il pouvoit aussi accorder aux mortels. Mais d'ailleurs même sa fonction ordinaire d'interprète de la volonté de Jupiter auprès des hommes, les fréquentes occasions dans lesquelles il avoit avec eux un commerce plus intime que les autres dieux, lorsqu'il les accompagnoit dans leurs excursions, les avertissoit des périls qui les menaçoient ou les délivroit des malheurs qui les avoient accablés, enfin même ses propres occupations, toutes en rapport avec la vie sociale et domestique, tout cela devoit le rendre, par excellence, le dieu de l'humanité et l'ami des hommes. Lorsque Jupiter l'envoie à la terre pour accompagner le roi Priam, il exprime très bien sa nature bienfaisante, en ajoutant: »Car c'est une de tes plus grandes jouissances d'accompagner les hommes" ([151]). C'est ainsi qu'on le voit accompagner Persée et qu'il met dans la main de ce héros l'arme par laquelle il terrasse la

([150]) Eustathe en trouve une indication dans la fable qui le représente comme amant de *Polymèle* et père d'*Eudorus* (ad Il. p. 1068. l. 40.). Le scholiaste d'Homère (ad Il. *E*. 785.) dit de Mercure: τὰς εὐποτμίας καὶ τὸ εὖ βιῶν καὶ πλυσίως εἰς τῦτον ἀνάγυσι. cf. Schol. ad Il. *Ξ*. 491. Cornutus, séduit par son allégorie, explique l'épithète νόμιος, comme *législateur* (N. D. 16. p. 170.). Dans l'hymne homérique (491—567) Mercure reçoit la surveillance des troupeaux d'Apollon. Les vers 569 sq., où il est dit qu'il prenoit aussi soin des animaux féroces, sont interpolés. Mais on voit par ce poëme combien il est difficile de distinguer toujours les différents attributs des divinités grecques.

([151]) Hom. Il. *Ω*. 334 sq.

—— σοὶ γάρ τε μάλιςά γε φίλτατόν ἐςιν
Ἀνδρὶ ἑταιρίσσαι.

Voilà aussi pourquoi on l'appeloit dans la suite εὐόδιος, ἡγεμόνιος.

terrible Gorgone ([152]). C'est ainsi qu'il garantit Lycus des attentats de Zéthus et d'Amphion et qu'il rétablit la paix entre ces princes ([153]). C'est ainsi qu'il va à la rencontre d'Ulysse pour l'avertir de la manière dont il pourroit se garantir des artifices de Circé ([154]). Aussi, dans leurs banquets, les Phéaciens lui consacroient la dernière coupe, vraisemblablement parcequ'on espéroit sa sauvegarde et sa protection en retournant ([155]); en un mot, Mercure étoit le maître de faire réussir toutes les entreprises des mortels ([156]), dont il accompagnoit les ombres

([152]) Apollod. II. 4. 2.

([153]) Schol. Apoll. Rhod. IV. 1090. Nous savons trop peu de l'étymologie de ses épithètes ἐριύνιος, σῶκος, ἀκακήτης, qu'on traduit ordinairement par *très utile*, *protégeant* et *éloigné de faire du mal*, pour en tirer quelque conclusion certaine. cf. Corn. N. D. 16. Schol. Hom. Od. *Θ*. 322. Il est pourtant probable qu'ἀκακήτης n'est qu'un *nomen gentile*, indiquant un des endroits où Mercure fut honoré spécialement. cf. Paus. VIII. 36. 6. Heyne ad Il. *Π*. 185. Schneider, Lexicon, in v.

([154]) Hom. Od. *K*. 377 sq.

([155]) Hom. Od. *H*. 137. Le scholiaste explique cette coutume par l'opinion que Mercure étoit ὀνειροπομπὸς et ὑπνοδότης. cf. Eustath. ad Od. p. 32. l. 30, et Philostr. Heroïc. c. X. § 8. La baguette de Mercure pouvoit endormir les hommes, il est vrai, mais ce pouvoir miraculeux n'étoit considéré que comme un *moyen* dont Mercure se servoit pour exécuter ses entreprises secrètes. Ceci donna lieu dans la suite à l'opinion que Mercure étoit aussi le dieu du sommeil et le dispensateur des songes (cf. Matth. ad Hymn. Hom. II. 14), opinion qui fit qu'on plaça ses statues dans les chambres à coucher et que les pieds des lits étoient figurés en Hermes. fr. Apollod. ed. Heyn. T. IV. p. 1064. Mais je doute que cette notion fût déjà si développée dans les siècles héroïques.

([156]) Hom. Od. *O*. 318. —— ὅς ῥά τε πάντων
'Ανθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει.

C'est comme si l'auteur du vingt-neuvième hymne homérique ait eu cet endroit devant l'esprit, où il dit de Vesta et de Mercure:

—— ἀμφότεροι γὰρ ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
Εἰδότες ἔργματα καλά, νόῳ θ' ἕσπεσθε καὶ ἥβῃ, vs. 11.

On voit par l'endroit d'Homère que nous n'avons rien dit de trop en assurant que la fiction qui représente Mercure comme le conducteur des Grâces étoit fondée sur l'idée qu'on se formoit de lui dès les temps les plus anciens.

dans l'empire des morts, après qu'ils avoient quitté la vie terrestre ([157]).

On comprend aisément qu'un dieu aussi humain et sociable et d'un caractère aussi facile n'étoit pas très porté à la rigueur. Ses occupations même sembloient l'éloigner de l'exercice de la justice et de la punition des crimes. Aussi ne trouve-t-on ici presqu'aucun exemple de ces vengeances si fréquentes dans l'histoire des autres dieux ([158]),

([157]) Sans vouloir me fonder uniquement sur le dernier chant de l'Odyssée, dont l'authenticité étoit déjà suspecte à Aristarque (Schol. Od. *Ω*. 1.), ni sur le témoignage de Théopompe (ap. Schol. Aristoph. Acharn. 1075.), qui assure qu'on adoroit Mercure *χθόνιος* après le déluge de Deucalion, je ne vois pas pourquoi Mercure, le compagnon des hommes pendant la vie, n'auroit pu être représenté, dès les temps les plus anciens, comme leur conducteur après la mort. Ces notions sont si intimement liées ensemble qu'il me semble difficile de les séparer. cf. Apollod. III. 10. 2 fin. Cependant je ne saurois être de l'avis d'Eustathe, lorsqu'il explique le titre *ἐριούνιος* par *ψυχοπομπός* (ad Od. p. 824. l. 40.).

([158]) Les Éléens racontoient que Pélops avoit consacré un temple à Mercure, pour apaiser sa colère à cause de la mort de son fils Myrtile (Paus. V. 1. 5), et nous ne trouvons rien qui puisse nous faire soupçonner qu'il n'y réussit pas. Le scholiaste de Sophocle (El. 1392.) dit que Mercure est invoqué dans cet endroit parce-qu'on pouvoit attendre qu'il voulut venger la mort de Myrtile sur la famille de Pélops: mais il est évident que Mercure n'est mentionné ici que dans sa qualité ordinaire de protecteur de ceux qui tâchent d'exécuter quelque entreprise secrète, en cachant leurs desseins:

Ὁ Μαίας δὲ παῖς
Ἑρμῆς σφ' ἄγει, δόλον σκότῳ
Κρύψας, πρὸς αὐτὸ τέρμα, κοὐκ' ἔτ' ἀμμένει.

Argus ne fut tué par Mercure que par ordre de Jupiter. On explique ainsi son nom d'*Ἀργειφόντης* (Apollod. II. 1. 2. cf. Heyne ad Hom. Il. *B*. 103.), ce qui certainement est plus naturel que l'explication du scholiaste: *ἀργὸς καὶ καθαρὸς τοῦ φονοῦ, εἰρηνικός*, quoique ce trait convient d'ailleurs très bien avec son caractère. Dans le dictionnaire de Pausanias (ap. Eust. ad Il. p. 138. l. 40.) cet épithète est expliqué par *ὀφιοκτόνος* (*ἄργη, ὄφις*), mais Eustathe ajoute qu'on ignore quel ait pu être ce serpent. Cornutus (N. D. 16. p. 165.) augmente la confusion, en faisant d'*ἀργειφόντης, ἀργεφάντης ἀπὸ τοῦ ἀργῶς πάντα φαίνειν καὶ σαφηνίζειν*. Pour les autres interprétations de ce mot qu'on a inventées, voyez Proclus ad Hes. Op. in Hes. cum Schol. p. 16. med. cf. p. 17. vrs. med.

et Mercure étoit au moins assez raisonnable pour ne pas plus exiger d'autres que de lui-même.

Son origine. Les sectateurs du système d'Euhémère représentent un dieu de l'Égypte (Thoth) et un autre de la Phénicie (Taäut) avec les mêmes attributs que le Mercure des Grecs. L'Égyptien, qui fut sécrétaire d'Osiris, étoit très intelligent et très inventif : il enseigna aux hommes à exprimer leurs pensées, il donna des noms à plusieurs choses, il inventa les lettres, la religion et les offrandes, l'astronomie, la musique, les exercices du corps etc., etc. (159). On n'entre pas dans autant de détails sur le dieu de la Phénicie, mais ce qu'on remarque à son égard suffit pour faire voir que son image a été tracée d'après le même modèle (160). Cependant ces récits absurdes servent aussi peu à éclaircir l'origine de Mercure que le rapport de quelques auteurs que les Babyloniens donnoient à la planète Mercure le nom de Séchès (161), ou l'opinion de Jamblique, qui croit qu'un dieu de la Syrie, appelé Monimus, étoit le Mercure des Grecs (162), ou celle des auteurs qui prennent Moloch pour Mercure (163), ou enfin le rapport d'Hérodote que les Thraces avoient un dieu, respecté surtout par les rois et les princes, et qu'il appelle Mercure (164).

(159) Diod. Sic. T. I. p. 19, 20. Chez Cicéron (N. D. III. 22.) le Mercure des Grecs passe en Égypte, ce qui, d'après l'exposition même de Diodore, est bien plus probable que le contraire. Quant à l'autre passage de cet auteur (p. 107, 108.) sur l'origine égyptienne de Mercure ψυχοπομπός, nous en avons déjà parlé sous l'article de Pluton.

(160) Euseb. Praep. Euang. I. 10. p. 36 sq.

(161) Hesych. in v. Σεχές. Pour se convaincre que la mention de cette planète n'est pas entièrement inutile dans cet endroit, on n'a qu'à lire Görres, Mythengeschichte der Asiatischen Welt, p. 295—297, où tous les attributs de Mercure sont expliqués par la course et les mouvements de cette planète, et où l'on nous assure en même temps qu'il n'est autre chose que l'Oannes de Bérosus.

(162) Voyez les endroits cités par Selden, de Dis Syr. p. 230 fin.

(163) Ap. Voss. Theol. Gent. II. 5. p. 168.

(164) Herod. V: 7.

Le même Hérodote nous assure que les Athéniens les premiers reçurent des Pélasges les images phallophores de Mercure, et qu'ils les firent connoître aux autres Grecs (165). Il est vrai qu'il ne parle ici que des images phallophores, qui appartenoient spécialement aux mystères, mais l'existence des images suppose la connoissance du dieu qu'elles représentoient, et, lorsque nous considérons que Mercure étoit regardé assez généralement comme originaire de l'Arcadie, où son culte étoit plus répandu que dans le reste de la Grèce (166), il ne nous sera pas difficile de le reconnoître pour une des divinités des anciens Pélasges, ou au moins d'avouer qu'il nous est impossible de retracer son origine plus haut. Nous aurons l'occasion d'en dire davantage, lorsque nous parlerons des mystères.

Pan, l'une des divinités les plus puissantes des anciens Arcadiens, dans la suite fils de Mercure et le génie tutélaire des pasteurs.

Quoique mentionné nulle part, ni par Homère ni par Hésiode, et quoique l'une des divinités dont le culte parvint très tard à Athènes (167), il paroît cependant, par les témoignages de Dénys d'Halicarnasse et de Pausanias, que Pan, qui passoit ordinairement pour fils de Mercure, étoit une divinité très ancienne et très révérée des anciens Pélasges de l'Arcadie. On le représente ordinairement comme le fils de Mercure et de Pénélope et comme partageant avec son père le soin des

(165) Herod. II. 51.

(166) Paus. VIII. 16. 1. ib. 17. ib. 36. 6. cf. Tzetz. Chil. IV. 818 sq. On veut que Pélops ait été le premier, dans le Péloponnèse, qui ait consacré un temple à Mercure (Paus. V. 13. 4.), et qu'Amphion lui ait érigé le premier autel (ib. IX. 5. 4.). Les Béotiens étoient les seuls à disputer aux Arcadiens l'honneur d'avoir vu naître Mercure dans leur patrie (ib. IX. 20. 3.). Du temps de Pausanias Mercure phallophore étoit encore très respecté dans l'Élide (ib. VI. 26. 3.). M. Clavier admet deux Mercures, l'un égyptien, l'autre pélasgique, parcequ'il ne peut comprendre comment le dieu de l'éloquence pouvoit être en même temps le dieu des moutons. Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 113—116.

(167) Herod. VI. 105. cf. Clem. Alex. Coh. ad Gent. T. I. p. 38 fin.

troupeaux, sans négliger pour cela l'amour des arts et spécialement la musique ([168]). La manière dont les deux auteurs que je viens de citer parlent de lui feroit croire que Pan fut non seulement plus ancien que Mercure, mais que ses fonctions étoient aussi auparavant bien plus augustes et plus étendues que par la suite. Dénys d'Halicarnasse dit qu'il étoit le dieu le plus ancien de l'Arcadie et qu'on l'y respectoit plus que toutes les autres divinités ([169]). Pausanias, qui fait fréquemment mention de temples et d'autels consacrés à Pan, dans l'Arcadie, et entr'autres d'un temple avec un stade et une palestre pour les jeux publics (les Lupercalia des Romains) ([170]), assure que les Arcadiens honoroient Pan comme une divinité qui, comme un autre Jupiter, disposoit du sort des mortels, distribuoit parmi eux les récompenses et les peines et leur révéloit l'avenir par un oracle, qui, anciennement au moins, étoit très respecté. Le feu perpétuel entretenu dans son temple semble aussi indiquer une dignité bien plus élevée que celle de dieu des pasteurs et même que celle qui échut à son père Mercure ([171]). En-

([168]) Herod. II. 145. Paus. VIII. 38. 8. Lucian. Dial. Deor. 22. Cic. N. D. III. 22. Chez Apollodore (I. 4. 1.) il est fils de Jupiter (cf. Corn. N. D. 27. p. 205.), chez Ératosthène (Catast. 27.) d'Égipan (cf. Apollod. I. 6. 3. p. 23.), chez Duris (ap. Tzetz. ad Lyc. 772.) de Pénélope et de *tous* ses prétendants. On voit que rien ne tient contre la manie des étymologies, pas même la réputation du modèle des épouses. Tzetzès remarque toutefois que Duris se trompe et que Pan est le fils d'une autre Pénélope. Il ajoute qu'il y avoit aussi un autre Pan, fils de Jupiter et de l'Insolence personnifiée (ὕβρις, cf. Eust. ad Od. p. 82. l. 10.). Apollodore (I. 4. 1.) a Διὸς καὶ Θύμβρεως. Faut-il lire peut-être ὕβρεως dans cet endroit, ou doit-on changer la leçon du texte de Tzetzès d'après celle-ci? Les Arcadiens se contentoient de dire que sa mère fut une nymphe indigène, et qu'il naquit et fut élevé dans leur patrie. Paus. VIII. 26. 2. ib. 30. 2.

([169]) Dion. Hal. p. 25. l. 30. ([170]) Paus. VIII. 38. 4.

([171]) Paus. VIII. 37. 8, 9. Dupuis (Orig. de tous les Cultes, T. III. p. 302—305.) fait la même réflexion, mais il rapporte tout, comme de coutume, à l'astronomie et au panthéisme.

fin, les traditions des Arcadiens le mettent en rapport avec l'histoire des divinités les plus anciennes et les plus augustes ([172]).

Son origine. Que le spectacle imposant de montagnes couvertes de forêts touffues, de sombres cavernes et de vallées profondes sillonnées par des torrents impétueux donnèrent aux anciens habitants de l'Arcadie l'idée d'une divinité aussi grave et aussi puissante que leurs traditions représentent le dieu Pan, est si facile à imaginer qu'il me semble que, même sans les témoignages qui rapportent son origine à cette contrée, nous pourrions croire sans difficulté que Pan y fut indigène dès les siècles les plus reculés. Il n'est pas plus étonnant que, lorsque les Arcadiens eurent contracté des liaisons avec les autres nations de la Grèce, et après qu'ils eurent reçu d'elles la connoissance d'autres divinités, le pouvoir de l'objet primitif de leur culte soit insensiblement diminué à leurs yeux, et que Pan, le sombre habitant des noires forêts de l'Arcadie, où il remplit souvent l'ame du voyageur solitaire d'une terreur subite et inexplicable ([173]), adopta enfin les moeurs des autres habitants de l'Olympe, et

([172]) On dit que ce fut lui qui découvrit la retraite de Cérès et l'indiqua à Jupiter. Paus. VIII. 42. 2. Épiménide, qui le transporte dans l'île de Crète, comme on pourroit s'y attendre, le fait élever avec Jupiter (ap. Erat. Catast. 27.). Ératosthène lui-même (Catast. 40.) parle de Pan comme l'objet du culte d'Hercule, et chez Apollodore ce dieu enseigne l'art de la divination à Apollon (I. 4. 1). Dans la mythologie euhémérique il est même fils du Ciel. Diod. Sic. T. II. p. 634 (M. Wesseling préfère cependant la leçon Τιτᾶνα.). Chez le scholiaste de Sophocle (Aj. 685.) il prend Typhon dans des filets. On voit par ces témoignages que les anciennes traditions des Arcadiens trouvoient encore foi dans les siècles beaucoup plus récents. Le dernier conte au moins n'appartient pas aux narrations primitives, car ce ne fut certainement pas en Arcadie que Pan devint le dieu tutélaire des pêcheurs, ἄκτιος, λιμενίτης. cf. Lobeck ap. Erfurdt ad Soph. Aj. 685 et Schol. ad h. l. et ad vs. 686.

([173]) La terreur panique. Corn. N. D. 27. p. 204. Il est remarquable qu'on lui attribua aussi les éclats de la joie. Soph. Aj. 684 sq.

que, laissant à Jupiter et à Apollon le soin de prédire l'avenir, il se soit contenté désormais de soigner les troupeaux de ses fidèles adorateurs et prendre le divertissement de la danse et celui du chant, avec les nymphes, sur les montagnes (174).

En tout cas, je ne vois pas que nous ayons le droit de refuser aux Arcadiens l'honneur d'avoir inventé le culte de Pan aussi bien que celui de Mercure. Les auteurs grecs donnent ce nom à un dieu indien (175), d'autres à une divinité de l'Ethiopie (176); d'autres encore nous assurent que Pan n'est autre chose que le Mendès des Égyptiens, et ils allèguent comme preuve la ressemblance de l'extérieur de ces divinités (177), sans penser que la forme bizarre qu'on a donnée en Grèce à Pan ne fut probablement pas sa figure primitive, et que d'ailleurs rien n'a dû être plus facile pour les Arcadiens que d'inventer de semblables formes pour un dieu, protecteur des troupeaux. Mais il est certain que personne ne nous a encore expliqué comment le culte de ce dieu a jamais pu être transporté au milieu de l'Arcadie soit de l'Inde, soit de l'Éthiopie, soit de l'Égypte, sans toucher sur les côtes, et comment les Athéniens, peuple qui avoit des relations aussi fréquentes avec les Barbares que les Arcadiens en avoient peu, n'ont eu aucune connoissance de ce dieu avant la guerre des Perses, lorsqu'il avoit déjà fleuri pendant des siècles au fond du Péloponnèse.

(174) Schol. Soph. Aj. 685 (p. 336.). *χορῶν πρόξενος, ἔφορος ὀδῶν καὶ ᾀσμάτων* (p. 339.). Pour voir la différence entre le Pan des siècles postérieurs et le dieu des anciens Pélasges de l'Arcadie, on n'a qu'à comparer avec les rapports de Pausanias celui d'Hérodote à l'égard de sa bonhommie envers les Athéniens (VII. 105.) et la description que donne Cornutus (N. D. 27.) de son extérieur.

(175) Clem. Alex. Strom. III. p. 539 in.

(176) Diod. Sic. T. I. p. 179. Strab. p. 1178. A.

(177) Ib. p. 21. Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 403. ed. Reisk. Herod. II. 46.

Nous venons de voir que les occupations de la vie domestique et sociale, aussi bien que les talents nécessaires pour y réussir, étoient placées sous la surveillance de quelque divinité. Les phénomènes de la nature, adorés d'abord eux-mêmes, firent place à des dieux qui les dirigeoient et les faisoient servir à l'exécution de leurs desseins. Il en fut de même des situations dans lesquelles l'homme peut se trouver, des sensations et des passions qu'il peut éprouver. Or de toutes les sensations qui naissent dans le coeur humain il n'y en a certainement pas de plus fortes que l'amour et la haine. Peut-être même pourroit-on classifier toutes les autres sous l'une ou l'autre de ces deux dénominations. L'amour, ou, pour mieux dire, le désir invincible qui unit les deux sexes, est le moyen qu'emploie la nature pour la conservation de l'espèce. Il est donc connu partout où l'on trouve des hommes. Malheureusement il faut dire la même chose de la haine, de la jalousie, de la colère, des emportements, suites de l'avidité, de l'amour-propre, souvent de l'amour même, et causes des plus grands désordres, de l'anéantissement du bonheur domestique et public, des querelles, des homicides, des guerres et de tous les maux que les hommes peuvent faire souffrir à ceux qu'ils tiennent sous leur dépendance.

Mars, divinité malfaisante, génie de la guerre, des causes et des suites de ce fléau.

Il paroît que les Grecs ont pensé à ces calamités réunies lorsqu'ils se sont formé l'idée du dieu qu'ils représentoient spécialement comme le dieu de la guerre, Mars, fils de Jupiter et de Junon ([178]). Minerve, comme nous l'avons vu, présidoit à la guerre pour autant qu'elle demande l'intelligence, l'adresse et les combinaisons d'une sage prévoyance. Mars n'aimoit de la guerre que le tumulte et la destruction. D'après Homère les querelles, la

([178]) Hes. Theog. 922. Hom. Il. E. 892.

guerre et les combats sont son apanage ([179]). Il est le destructeur du genre humain : il ne se plait qu'à ruiner les villes et à répandre le sang ; il ne connoît ni droit ni loi ([180]), et les hommes croient lui faire une offrande agréable en s'entr'égorgeant les uns les autres ([181]). La Crainte et la Terreur, la Discorde et Bellone suivent ses pas, lorsqu'il se jette au milieu des combattants ([182]). Son nom suffit pour rappeler non seulement toutes les horreurs de la guerre ([183]), mais toute espèce de calamité ([184]). Et, pour se convaincre que Mars étoit en effet le dieu de la haine et du mal moral, on n'a qu'à jeter les yeux sur ces endroits où ce même nom indique aussi bien les causes que les suites de la guerre, la fureur des combattants ([185]) aussi bien que les blessures et la

([179]) Hom. Il. *E*. 891.

([180]) *Βροτολοιγὸς, μιαιφόνος, τειχεσιπλήτης.* Minerve l'apostrophe de ces beaux noms, comme si c'étoient ses titres ordinaires. — *ἄφρονα* — *ὅς ἔτινα οἶδε θέμιςα.* Hom. Il. *E*. 761, 717.

([181]) Hom. Il. *E*. 288.

—— πρίν γ' ἢ ἕτερόν γε πεσόντα
Αἵματος ἆσαι Ἄρηα, ταλαύρινον πολεμιςήν.

([182]) Hom. Il. *Δ*. 439 sq. *E*. 592. cf. 333. *O*. 119. Hes. Th. 933 sq. Scut. Herc. 191 sq. Suivant quelques-uns Bellone (Enyo) étoit sa mère, suivant d'autres sa nourrice, suivant d'autres encore sa fille. Corn. N. D. 21. p. 190. cf. Schol. Hom. Il. *E*. 333. *P*. 211. D'autres appellent sa nourrice Théro. Paus. III. 19. 8. Antimaque métamorphosa la Crainte et la Terreur en chevaux. ap. Schol. Hom. Il. *Δ*. 439. cf. Schol. Il. *O*. 119. Quelques-uns ont voulu faire une divinité séparée de l'épithète Ényalius. Eust. ad Il. p. 920. l. 10. cf. p. 544. l. 40. Le scholiaste de Sophocle (Aj. 179. p. 199.) le distingue aussi de Mars: mais il est évident qu'il n'a pas compris son auteur.

([183]) Hom. Il. *Γ*. 132.

Οἳ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι φέρον πολύδακρυν Ἄρηα.
Il. *Σ*. 209. *Οἵτε πανημέριοι ςυγερῷ κρίνονται Ἄρηϊ.*
Ib. 309. *Ξυνὸς Ἐνυάλιος, καί τε κτανέοντα κατέκτα.*
Il. *T*. 142. —— *ἐπειγόμενός περ Ἄρηος.*
Il. *Φ*. 112. *Ὁππότε τις καὶ ἐμεῖο Ἄρει ἐκ θυμὸν ἕληται.*

([184]) On en trouvera de fréquents exemples chez les poëtes tragiques.

([185]) Homère dit d'Hector (Il. *P*. 210): *δῦ δέ μιν Ἄρης.*

mort qui les attendent dans la mêlée (186). Et, comme il étoit, pour ainsi dire, identifié avec la guerre, on transporta dans le caractère de ce dieu tous les traits qui la caractérisent. Comme la guerre, Mars étoit cruel et sanguinaire; comme la chance des combats, Mars étoit inconstant, variable, traître et perfide. Homère pouvoit donc, sans hésiter, le représenter comme excitant Ménélas au combat, afin de le faire tomber dans les mains d'Ænée (187), et il pouvoit lui faire reprocher par Minerve qu'en dépit de sa promesse solennelle de seconder les Grecs, il abandonna leur cause pour se ranger, en véritable transfuge, du côté des Troyens (188).

Mars étoit donc une vraie puissance infernale parmi les habitants de l'Olympe. Jupiter, son père, lui dit, dans Homère, qu'il le hait, et que, s'il n'étoit pas son fils, mais celui d'un des autres immortels, il l'auroit dégradé depuis longtemps et lui auroit assigné l'une des dernières places parmi les divinités (189). Minerve le représente à Diomède comme un forcené, comme un être qui, par sa nature même, n'étoit propre qu'à faire du mal (190). Il n'est donc pas étonnant qu'Hercule osât parler de lui avec le dernier mépris (191).

Remarquons cependant que c'est justement cette manière de représenter le dieu de la guerre qui fait le plus d'honneur au caractère humain et sensible des Grecs. Certainement ce n'est pas une preuve de timidité ou d'indifférence pour la gloire des armes. La belliqueuse Minerve,

(186) Hom. Il. *N.* 567. —— *βάλε δουρὶ*
Αἰδοίων τε μεσηγὺ καὶ ὀμφαλοῦ, ἔνθα μάλιστα
Γίγνετ' Ἄρης ἀλεγεινὸς ὀϊζυροῖσι βροτοῖσιν.
Il paroît même qu'"*Ἄρης* est pris pour l'arme qui inflige la blessure. Il. *Π.* 613. cf. Heyne ad Il. *N.* 444.

(187) Hom. Il. *E.* 563 sq.

(188) Hom. Il. *E.* 832. *Ἀλλοπρόσαλλος.*

(189) Hom. Il. *E.* 890.

(190) Hom. Il. *E.* 831. *Μαινόμενον, τυκτὸν κακόν.* cf. Heyne ad h. l.

(191) Hes. Scut. Herc. 98 sq.

déesse noble et sublime, nous en est le plus sûr garant. La déesse qu'on respectoit à cause de sa prudence et de sa modération étoit chez les Grecs la déesse du courage et de l'art militaire. Le dieu de la guerre, au contraire, ne leur sembloit qu'un esprit pervers, une peste de la société, un monstre qui se repaissoit de sang et de carnage, et qui n'avoit pas même les qualités nécessaires pour réussir dans la seule occupation à laquelle il avoit voué toute son existence.

En effet, non seulement la prudence de Minerve est toujours opposée chez Homère à la fureur et aux emportements de Mars (192), non seulement elle le surpasse en force et en courage (193), puisqu'il se laisse désarmer par elle sans coup férir (194), mais le dieu de la guerre est souvent vaincu par de foibles mortels. Hercule et Diomède n'hésitent pas de le combattre, et avec le meilleur succès. Son secours n'est d'aucune utilité à son fils Cycnus, qui est tué par Hercule (195). Dans l'Iliade Diomède lui fait une blessure à la main, malheur qui lui étoit déjà arrivé auparavant dans son combat avec Hercule, dans l'Élide (196) Otus et Éphialte l'enferment dans une cage, où il eût péri, si Mercure ne fût venu pour le délivrer (197).

Nous avons déjà vu que ce fut plutôt la reconnoissance

(192) Jupiter donne à Junon la permission d'envoyer Minerve contre Mars, parcequ'elle est le plus accoutumée à le dompter. Hom. Il. *E*. 765. Elle contribue à la victoire de Diomède et d'Hercule, remportée sur Mars. Il. *E*. Scut. Herc. Dans un groupe en bois de cèdre doré que vit Pausanias dans le trésor des Mégariens, dans l'Altis, Mars se tient à côté de l'Acheloüs, vaincu par Hercule, qui est secouru par Minerve. VI. 19. 9. Seulement dans la Télégonie il défait Ulysse, aidé par Minerve. Wüllner, de Cyclo epico, p. 95.

(193) Voyez Il. *E*. et *Φ*.

(194) Hom. Il. *O*. 121 sq.

(195) Hes. Scut. Herc. surtout vs. 458 sq.

(196) Hom. Il. *E*. 359 sq.

(197) Hom. Il. *E*. 385 sq. Quelques-uns veulent qu'ils l'aient fait pour le punir du meurtre d'Adonis. Eustath. ad Il. p. 426 in. cf. Schol. Hom. Il. *E*. 385.

que la crainte qui engagea les Grecs à adorer leurs divinités. Ce que nous savons du culte de Pluton nous en a fourni une preuve. La manière dont ils en agissoient à l'égard de Mars confirme pleinement les réflexions que nous venons de faire à l'égard de l'opinion qu'ils avoient de ce dieu. Lorsqu'on imploroit la faveur du ciel dans les guerres qu'on alloit entreprendre, ce n'étoit pas à Mars que l'on s'adressoit, mais à Jupiter, à Minerve, à Apollon, à Diane, quelquefois même à Vénus, et c'étoit aussi à eux qu'on rendoit grâces de la victoire et qu'on érigeoit des temples et des statues, en signe de reconnoissance (198). Nous verrons aussi plus loin que le nombre des statues et des temples consacrés à Mars est très petit en comparaison de ceux érigés en l'honneur des autres divinités.

On ne sera pas étonné d'apprendre que Mars n'eut presqu'aucune part à la direction des affaires humaines (199), et moins encore à l'exercice de la justice divine. Il doit paroître plus étrange que l'on trouve si peu d'exemples de peines infligées par ce dieu, comme effets de sa colère ou du désir de se venger de ceux qui avoient eu le malheur de lui déplaire (200). La disette de rapports à cet

(198) Pausanias (II. 32. 2.) nous fournit une exception à cette règle presque générale. Il parle d'un temple de Mars qui paroît avoir été bâti par Thésée, après la victoire qu'il avoit remportée sur les Amazones. Or, on sait, par Phérécyde (ap. Schol. Apoll. Rhod. II. 990. cf. fr. Pherec. 6. ed. Stürz), que les Amazones se croyoient issues de Mars, et, par Apollodore (II. 5. 9.), qu'Hippolyte se vantoit de posséder sa ceinture. Croyoit-on donc que Thésée, en érigeant ce temple, eut voulu apaiser la colère du père des guerrières qu'il venoit de vaincre? Mais la chose n'est pas d'assez grande importance pour s'y arrêter.

(199) Les Tégéates racontoient que Mars avoit pris soin d'un enfant qu'il avoit eu d'Aërope, d'une manière qui seroit digne de l'humanité d'Apollon ou de Mercure. Paus. VIII. 44. 6. Mais la lionne même n'oublie pas ses petits.

(200) Quelques-uns attribuent à cette cause le combat des Centaures et des Lapithes. Eustath. ad Il. p. 77. l. 40. Suivant une

égard seroit-elle peut-être une suite du peu de cas qu'on faisoit de lui ? Quoiqu'il en soit, Mars étoit en général le destructeur du genre humain : ses coups frappoient indistinctement les justes et les impies, et il montroit dans ses entreprises aussi peu de discernement qu'il y avoit peu de constance et de mesure dans les effets de sa fureur.

Son origine. Il est bien probable qu'un dieu de la guerre ait été l'objet commun du culte de toutes les nations sauvages et peu policées. Une lance, ou une épée, enfoncée en terre, en aura été le symbole ordinaire, et le sang des captifs dont on l'arrosoit l'offrande par laquelle on croyoit s'assurer de sa faveur (201). On dit que les Assyriens ont attribué cette qualité à l'une des planètes, à celle qui chez les nations occidentales a également reçu le nom de Mars (202), que les Caramaniens n'ont jamais connu d'autre dieu que celui de la guerre (203), que les Chalybes lui attribuoient même la faculté de prédire l'avenir (204), que les Syriens adoroient un dieu de la guerre à qui ils donnoient le nom d'Azizus (205). Mais c'étoient

fiction beaucoup plus récente Mars donna la forme d'un coq à Alectryon, qu'il avoit mis en sentinelle, lors de son entrevue avec Vénus, et qui, comme son maître, avoit été la dupe de l'adresse de Vulcain. Eustath. ad Od. p. 312 in.

(201) Hérodote attribue une semblable coutume aux Scythes. IV. 62. cf. Eudoxus et Icesius ap. Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 56 et la note de Potter à cet endroit. Les Romains adoroient aussi anciennement une lance, comme symbole de Mars. Varro ap. Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 41 in.

(202) Hyde, Hist. rel. vett. Pers. p. 64.

(203) Strab. p. 1057. *B.*, suivant la correction de Casaubon. Ce savant illustre pense ici à Ahriman, cf. Hyde l. l. p. 88. Brisson. de reg. Pers. princ. p. 348 fin. 349 in.

(204) Herod. VII. 76.

(205) Voyez l'endroit de Julien, cité par Selden, de Dîs Syr. p. 230 fin. Je doute cependant que cet Azizus soit aussi ancien qu'il le paroît ici. Vossius (Theol. Gent. I. 22 p. 87.) veut faire dériver *Ares* d'*Artes*. M. Creuzer cherche dans le même mot l'origine d'*Artemis*. Il est incertain si Mars est représenté comme une divinité des Carthages par Polybe (VII. 9. 2. cf. Schweigh. ad h. l.).

surtout les peuplades qui habitoient le nord de la Grèce, sur les côtes du Pont-Euxin et dans la Thrace, qui sembloient avoir spécialement professé le culte du dieu des combats. Pour ne rien dire maintenant du bois sacré de Mars en Colchide, où se trouvoit la toison d'or (206), Hérodote nous assure que ce dieu fut le seul auquel les Scythes consacroient des temples, des statues et des autels (207). Le même parle de son culte en Thrace (208), et les traditions grecques nous offrent l'exemple de plusieurs princes thraces qu'on croyoit fils de Mars (209). Lorsque l'on considère encore qu'Homère représente la Thrace comme le séjour ordinaire de ce dieu (210), il ne paroît pas entièrement improbable que les Grecs aient reçu le culte de Mars des nations septentrionales (211), à moins qu'on ne veuille supposer qu'ils aient représenté le dieu des combats (qu'ils ont pu certainement inventer eux-mêmes aussi bien que les autres nations) comme originaire des contrées qu'habitoient des nations connues par leurs moeurs sauvages et par le culte qu'ils vouoient à un dieu aussi peu vénéré des Grecs. Le Mars des Grecs avoit cer-

(206) Apollod. I. 9. 1. Diod. Sic. T. I. p. 291. Je ne parle pas non plus de la tradition suivant laquelle les Dioscures auroient transporté une statue de Mars de la Colchide en Laconie. (Paus. III. 19. 7.). C'est par la même raison que je n'ai pas voulu m'arrêter à une semblable tradition touchant Minerve. Cependant il ne faut pas entièrement négliger ces indices, ni celui qui est contenu dans le récit de la distribution des dents du dragon, dont Mars et Minerve auroient donné la moitié à Cadmus et l'autre moitié à Æétes. Pherec. ap. Schol. Apoll. Rhod. III. 1179. cf. Tzetz. ad Lyc. 175. Thèbes étoit la contrée spécialement favorisée par Mars. Æschyl. VII. c. Theb. 100 sq.

(207) Herod. IV. 59. Voyez la description des sacrifices humains et du culte de ce dieu en général. 62. Suivant Apollodore (fr. T. IV. p. 1056. ed. Heyn.) les Lacédémoniens avoient d'abord adopté cette coutume barbare.

(208) Herod. V. 7.

(209) P. e. Diomède (Apollod. II. 5. 8), Térée, (ib. III. 15. 8.).

(210) Od. Θ. 301. Il. Ν. 301.

(211) cf. Hug, über den Mythos, p. 6.

tainement un pouvoir bien plus limité que celui des Scythes et des Thraces, et ce Mars si impuissant, si insolent et si déraisonnable étoit aussi propre aux Grecs qu'Apollon et Minerve, les dieux des arts et de l'humanité.

Vénus. Déesse de l'amour.

Une autre preuve de l'amour des Grecs pour la beauté et les grâces c'est le changement que subit chez eux la déesse informe des Phéniciens. Ce changement est même si considérable que, si des témoignages indubitables n'attestoient l'origine étrangère de la déesse des amours, nous ne la soupçonnerions même pas.

Vénus, l'aimable et belle fille de Jupiter et de Dione (212), étoit la déesse qui avoit le pouvoir d'inspirer et de diriger la passion invincible qui unit les deux sexes et que la nature emploie à la conservation de l'espèce. Sa beauté surpassoit celle de toutes les habitantes de l'Olympe (213), mais aussi nulle autre n'étoit si folâtre ni si légère (214).

Il est encore nécessaire de nous rappeler ici le caractère et les moeurs des Grecs, pour bien comprendre les fictions de leur mythologie. Nous avons vu ce que fut l'amour chez les anciens Grecs. Il ne sera donc pas difficile de se former une idée de la déesse qu'ils en regardoient comme la cause. Il ne faut penser nullement ici à ce sentiment tendre et raffiné qui, dans les siècles modernes, s'est mêlé aux sensations inspirées par la nature et qui trop souvent

(212) Hom. Il. *E*. 370. Nous avons déjà remarqué plus haut que cette fiction est plus ancienne que celle d'Hésiode, où elle est issue du sang du Ciel.

(213) Voyez la charmante description de Vénus chez Homère, Il. *Γ*. 396 sq. cf. Hymn. Hom. III. 81 sq. 175 sq.

(214) Voyez la fable amusante de son intrigue avec Mars, dans l'Odyssée, les traditions de ses amours avec Anchise, Butès et d'autres, traditions qui ont été augmentées et décorées par la suite d'une manière qui ne prouve pas toujours le goût des auteurs de ces innovations. On n'a qu'à penser ici à Priape et à Hermaphrodite. Diod. Sic. T. I. p. 251. Schol. Apollon. Rhod. I. 932.

en a pris la place. Vénus étoit la déesse du désir physique, et c'est-elle qui présidoit à la propagation du genre humain (215). C'étoit-elle qui pouvoit inspirer ce désir, le modérer, le faire cesser, et par conséquent son influence s'étendoit non seulement sur les hommes, mais même sur les dieux immortels (216). Homère représente cette aimable déesse ornée d'une ceinture renfermant les moyens qu'emploie l'amour pour remplir son but, ses agréments et ses plaisirs (217). Les ris, les entretiens amoureux, les petites ruses, le plaisir et la jouissance sont en son pouvoir (218). Ornée elle-même d'un vêtement tissé par les Grâces, et prenant part aux danses de ces déesses, Vénus pouvoit aussi répandre les grâces et la beauté sur les mortels qu'elle daignoit honorer de sa faveur (219).

(215) Hom. Il. *E*. 429.

Ἀλλὰ σύ γ' ἱμερόεντα μετέρχεο ἔργα γάμοιο.

Ceci est déjà plus ou moins caché dans la fiction euhémérique. Vénus y est la protectrice des jeunes filles; elle fixe le temps de leur mariage. Diod. Sic. T. I. p. 389 in. Elle est représentée ainsi en quelque sorte par Homère, Od. *T*. 518 sq.

(216) Hom. Il. *Ξ*. 198.

Δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἵμερον, ᾧτε σὺ πάντας
Δαμνᾷ ἀθανάτυς ἠδὲ θνητὺς ἀνθρώπυς.

Elle inspira de l'amour à Aurore pour Orion, parcequ'elle avoit eu quelques liaisons avec Mars (Apollod. I. 4. 4); elle en inspira à Phèdre, pour se venger d'Hippolyte. L'entrevue de Pàris et d'Hélène, dans le troisième livre de l'Iliade, fournit une preuve de son pouvoir sur le coeur des femmes.

(217) Hom. Il. *Ξ*. 215 sq.

—— *Ἔνθα δέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο·*
Ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἵμερος, ἐν δ' ὀαριςὺς,
Πάρφασις, ἥτ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων.

Siebelis (ad Paus. I. 43. 6.) croit que la Persuasion (Pitho), qu'on voyoit dans le temple de Vénus à Mégare, à côté de l'Amour et des Désirs, est la *πάρφασις* dont parle ici le poëte. Vénus est couronnée par la Persuasion, sur le marche-pied du trône de Jupiter olympien. ib. V. 11. 3.

(218) Hes. Th. 203 sq. Dans le troisième hymne homérique elle est entièrement représentée comme la source des désirs, tant chez les hommes que chez les animaux, in. et vs. 73 sq.

(219) Hom. Il. *E*. 338. Od. *Σ*. 192. seq.

Mais, comme elle étoit la source du bonheur de l'amour, elle étoit aussi la cause des soucis, des inquiétudes et des soins cuisants que cette passion douce, mais souvent pernicieuse, peut faire naître dans le coeur de l'homme ([220]).

Son influence sur le sort des hommes.

La part qu'avoit Vénus à la direction des affaires humaines se bornoit donc principalement, au moins chez les poëtes de cette époque de la mythologie, aux fonctions qui lui étoient assignées par Jupiter, fonctions qui étoient cependant assez importantes pour mettre en sa main le sort de familles et de nations entières aussi bien que des individus, quoiqu'elle eut d'ailleurs les mêmes qualités surnaturelles que les autres divinités, dont elle se servoit souvent en faveur de ses protégés et de ses adorateurs, comme il paroît par la manière dont elle sauva Pàris, dans le troisième livre de l'Iliade, par la menace d'allumer la discorde entre les Grecs et les Troyens ([221]) et par le récit de la protection qu'elle accorda à Butès, l'un des Argonautes, pour le faire échapper au danger dont le menaçoient les Sirènes ([222]). Toutefois le résultat de ses efforts pour défendre son fils Ænée, dans le cinquième livre de l'Iliade, prouve assez que son pouvoir n'étoit rien moins qu'illimité ([223]).

Les traditions concernant les honneurs qu'on rendoit à Vénus dès les siècles que nous parcourons présentement démontrent assez comme elle fut respectée par les habitants de la Grèce. Le temple que lui consacra Thésée après le rapt d'Hélène ([224]), celui que fit bâtir Phèdre dans le lieu d'où elle contemploit Hippolyte, lorsqu'il

([220]) *Γυιοκόροι μελεδῶνες.* Hes. Op. 65 sq.

([221]) Hom. Il. *Γ.* 416. ([222]) Apollod. I. 9. 25.

([223]) La manière dont elle auroit vaincu les géants, en les attirant à soi l'un après l'autre et en les livrant ensuite à Hercule, étoit bien plus dans son caractère. Strab. p. 757. *B.*

([224]) Paus. II. 32. 7.

s'exerçoit dans la palestre ([225]), cet autre que fonda Pâris sur la côte opposée à l'île de Cranaé, en mémoire du bonheur qu'il y avoit goûté dans les bras d'Hélène ([226]), les fables de Jason et de Médée ([227]), de Pâris et d'Hélène ([228]), de Méléagre et d'Atalante et tant d'autres en fournissent des preuves suffisantes.

Peines infligées par Vénus.

Mais, ce qui pourra paroître étrange dans une déesse aussi aimable et aussi gaie, c'est qu'on trouve une foule d'exemples de la manière cruelle dont Vénus faisoit usage de son pouvoir pour tourmenter les pauvres mortels. Ceci cependant devient moins difficile à expliquer lorsqu'on réfléchit aux suites fâcheuses qu'ont ordinairement les déréglements d'une passion aussi violente que celle à laquelle présidoit Vénus, et lorsqu'on considère que les hommes ne sont que trop portés à rejeter la faute de leur propre foiblesse sur la violence de leurs désirs, ou, ce qui revient au même ici, sur la divinité qu'ils croyoient en être la cause. Nous en avons déjà vu des exemples lorsque nous avons parlé de l'amour chez les anciens Grecs. Ajoutons-y encore quelques autres.

On racontoit que Vénus avoit inspiré de l'amour à Clio pour un mortel, Piérus, parcequ'elle lui avoit reproché d'aimer Adonis ([229]). Les déréglements des filles de Cinyras furent attribués à la colère de Vénus ([230]). Smyrne fut atteinte d'un amour incestueux pour son père, comme

([225]) Paus. II. 32. 3. ([226]) Paus. III. 22. 2.

([227]) Sur le coffre de Cypsélus Vénus se tient à côté de Jason et de Médée. Une inscription explique le motif de sa présence. Paus. V. 18. 1.

([228]) Le dessein qu'Acusilaüs attribue à Vénus (fr. Acus. 28. ap. Stürz. fr. Pherec.) est par trop politique pour une déesse aussi folâtre. Il y auroit eu un oracle, suivant lequel la branche d'Anchise monteroit sur le trône, lorsque les Priamides en auroient été privés. Cet oracle auroit été le motif de la visite de Vénus à Anchise et de l'intrigue entre Pâris et Hélène, à laquelle elle donna lieu.

([229]) Apollod. I. 3. 3. ([230]) Apollod. III. 14. 3.

par une maladie, parcequ'elle avoit négligé le culte de Vénus ([231]), Leucippe par une semblable passion envers sa soeur ([232]). Les fils de Neptune furent victimes d'une inclination déshonnête pour leur mère, parcequ'ils avoient voulu empêcher Vénus d'aborder à l'île de Chypre ([233]). Suivant quelques-uns Vénus, pour se venger de Diomède, qui l'avoit blessée, rendit son épouse infidèle ([234]); et la négligence de Ménélas à lui offrir des hécatombes auroit été le motif qui engagea la déesse à inspirer à Hélène de l'amour pour Pâris ([235]). Protésilas fut poursuivi par elle, jusques dans l'empire des morts, où elle le tourmenta par le désir infructueux de revoir son épouse ([236]). Quelquefois aussi la haine ou l'aversion étoit un instrument de vengeance en sa main non moins efficace que l'amour. C'est ainsi qu'elle inspira aux Lemniens de l'aversion pour leurs épouses ([237]) et qu'elle rendit Pan si difforme qu'Écho, pour laquelle elle lui avoit inspiré de l'amour, ne put soutenir sa vue ([238]).

On nous pardonnera, j'espère, d'avoir énuméré quelques récits d'une date plus récente pour faire voir combien étoit constante la manière de représenter le caractère de cette déesse. On n'avoit dans tout cela aucun égard à la moralité. Haïssant les Syrènes, elle les changea en oiseaux, parcequ'elles avoient voulu rester vierges ([239]). Lorsqu'elle punit Hippolyte, parcequ'il avoit une aversion des femmes, elle étoit aussi consé-

([231]) Apollod. III. 14. 4. cf. Anton. Lib. 34.
([232]) Parthen. 5. ([233]) Diod. Sic. T. I. p. 374.
([234]) Eustath. ad Il. p. 429. l. 40.
([235]) Ptolem. 4. (Hist. poët. scr. p. 318.)
([236]) Eustath. ad Il. p. 246. l. 20.
([237]) La cause de cette aversion fut une mauvaise odeur, qu'elle répandit sur ces femmes, *αὐταῖς ἐμβάλλει δυσοσμίαν*. Apollod. I. 9. 17. ([238]) Ptolem. p. 333.
([239]) Schol. Hom. Od. *M*. 39.

quente que lorsqu'elle fit échapper Pallène au supplice qu'elle avoit mérité, seulement parceque l'amour seul fut la cause du crime qu'elle avoit commis ([240]). Parmi ces traditions on en trouve rarement où la déesse de l'amour se montre véritablement humaine et compatissante, par exemple dans celle du malheureux Sélemnus, qu'elle changea d'abord en fleuve pour le consoler de l'infidélité de la Nymphe qu'il aimoit, et auquel elle donna ensuite le pouvoir d'oublier la perfide qu'il ne cessoit d'aimer malgré son infidélité ([241]).

Conclusion. Je crois que ce que nous venons de dire à l'égard de la troisième classe des divinités grecques paroîtra suffisant pour le but de cet ouvrage. Il n'est certainement pas nécessaire de donner un systême complet de mythologie et de parler de toutes les divinités d'un rang inférieur et dont le pouvoir et l'influence sur le sort de l'homme étoient de peu d'importance ou mentionnés rarement par les auteurs. Nous n'avons donné cette esquisse que parcequ'il nous a paru impossible de bien juger des opinions des Grecs sur les rapports entre les dieux et les hommes, sans avoir quelque connoissance de la nature et des attributs de chaque divinité de quelque importance, tandis que ces êtres dont la sphère d'activité est plus générale et se rapporte plus directement, soit à l'administration des affaires humaines, soit au maintien de l'ordre parmi les mortels et à la distribution de récompenses et de peines, trouveront une place convenable dans les chapitres où nous traiterons de ces matières. Nous passons aussi sous silence tous les personnages qui, bien que différents des hommes, ne peuvent cependant être rangés parmi les dieux, comme les Gorgones, les Grées, les Sirènes, les Scylla etc. Leur influence sur le sort des

([240]) Con. 10. cf. Parthen. 6.
([241]) Paus. VII. 23. 2.

hommes est si différente de celle qu'exerçoient les divinités, la manière dont les mortels les envisageoient diffère si évidemment du culte et du respect qu'ils témoignoient aux habitants de l'Olympe, qu'il doit suffire d'en faire mention quand le plan de notre ouvrage l'exige, sans nous donner la peine de traiter de tous séparément. Il ne nous reste qu'à dire quelques mots des hommes qui après leur mort ont été élevés au rang et à la dignité des dieux.

CHAPITRE XVI.

Apothéose. Bacchus, inventeur de la culture des vignes. — Bacchus considéré comme le bienfaiteur du genre humain. — Bacchus considéré comme divinité malfaisante et cruelle, comme cause de la rage. — Son origine. — Opinions des Grecs à cet égard. — Origine septentrionale de Bacchus. — Jugement sur l'opinion de ceux qui croient retrouver Bacchus en Égypte ou en Asie. — Conclusion. — Hercule. — Son origine. — Leucothée et Palémon. — Aristée.

Apothéose. Bacchus, inventeur de la culture des vignes.

Nous commençons la quatrième et dernière partie de la mythologie grecque par une divinité qui, comme nous l'avons remarqué plus haut, sembleroit devoir occuper une place à côté de la déesse de l'agriculture, si son origine, si différente de celle des autres habitants de l'Olympe, ne nous eût forcé à l'en séparer. Mais ses fonctions, qui le rapprochent des divinités proprement dites, et la haute dignité qu'il occupoit parmi les hommes déifiés, nous engagent à mettre Bacchus à leur tête. En effet, Bacchus sert, pour ainsi dire, de transition entre les divinités proprement dites et celles qui doivent leur dignité à l'apothéose. Bacchus est représenté comme un dieu immortel. Homère (1), Hésiode (2), Apollodore (3) le qualifient comme tel. Mais, en revanche, le poëte Dinarque et l'historien Philochore rapportent qu'il mourut à Delphes, qu'il y fut enterré, et qu'on y voyoit sa tombe à côté d'une statue d'Apollon (4). On a fixé le temps de son apothéose, aussi bien que de celle d'Hercule, des Dioscures et d'Esculape (5).

(1) Hom. Il. Ξ. 323, 324. Ζ. 130.

(2) Hes. Th. 940 sq. (3) Apollod. III. 5. 1.

(4) Voyez Philochori fragm. ed. Lenz. p. 20 fin. 21.

(5) Suivant Apollodore (fr. T. IV. p. 1084, 1085 ed. Heyn.) Bacchus fut déifié dans la trente-deuxième année du règne de Per-

Non seulement sa mère, mais son épouse étoient des mortelles, et l'une et l'autre reçurent l'immortalité, la première de Bacchus lui-même (6), l'autre de Jupiter (7). Enfin les traditions qui parlent de ses expéditions et de ses voyages le font entièrement connoître comme un habitant de la terre, qui ne fut redevable de son rang parmi les dieux qu'à la grâce du souverain de l'Olympe, ou, pour parler plus exactement, à la reconnoissance de ses compatriotes. Suivant la tradition la plus généralement reçue Bacchus fut le fils de Jupiter et de Sémélé, l'une des filles de Cadmus. En laissant là les fables connues de la mort de Sémélé, mère de Bacchus, qui périt victime de sa vanité, ayant prié Jupiter de se présenter à elle comme il avoit coutume de se montrer à Junon, son épouse, et

sée, Hercule et Esculape environ cent ans plus tard, et les Dioscures un demi siècle après Hercule. Hérodote, qui dit que Bacchus fut le dernier dieu dont les Grecs adoptèrent le culte, le place 1600 ans avant l'époque où il vécut lui-même. Or, comme Hérodote naquit l'an 482 avant J. C., il s'ensuivroit de ce calcul que Bacchus vécut 2082 ans avant notre ère. Suivant le même calcul, appliqué au témoignage de cet auteur à l'égard d Hercule, ce héros auroit vécu vers l'an 1382 ans avant J. C. Herod. II. 145. Il ne sera pas nécessaire de faire remarquer la différence entre ces deux rapports. Chez Apollodore il n'y a qu'ún siècle de différence entre Bacchus et Hercule; suivant Hérodote il y en a sept. Aussi n'exigera-t-on certainement pas que nous essayions de lever ces difficultés.

(6) Ariadne, enlevée à Thésée par Diane, en faveur de Bacchus, se trouve déjà chez Homère, Od. Λ. 320. cf. Il Σ. 592. Hes. Th. 947—949. Plut. Thes. 20. Ariadne n'est pas, comme tant d'autres, l'amante de Bacchus, elle est son épouse (ἄκοιτις). Chez Quinte de Smyrne (IV. 387.) Bacchus l'introduit dans le séjour des dieux comme sa femme. Diod. T. I. p. 305. Ἔχειν αὐτὴν ὡς γυναῖκα γαμετήν.

(7) Hesiod Th. 942. Νῦν δ' ἀμφότεροι θεοί εἰσιν. cf. Apollod. III. 5. 3. Diod. Sic. T. I. p. 271. Les Naxiens prétendoient que Sémélé avoit été déifiée d'abord par le feu du ciel qui l'avoit consumée, et ils assuroient que Jupiter avoit arrangé les choses de la sorte, afin que Bacchus naquît de parents immortels, des deux côtés, ib. p. 372. Il paroît que Pausanias ne fut pas entièrement éloigné de cette supposition. II. 31. 2. cf. ib. 37. 5, sur la fable du retour de Sémélé de l'empire des morts.

ne pensant pas qu'une mortelle ne pourroit soutenir l'éclat de la lumière céleste et l'ardeur des foudres et des éclairs qui environnent la majesté divine, ce qui fit que Jupiter fut obligé par un miracle de sauver l'enfant qu'elle portoit dans son sein et qui sans cela auroit péri avec sa mère (8); en laissant là ces fables qui ne nous regardent en aucune manière, il suffit, pour le but que nous nous sommes proposé dans cet ouvrage, de dire que Bacchus fut considéré comme l'inventeur de la culture de la vigne (9), et que, d'après la diversité des effets que produit l'usage du vin sur l'économie animale, on le représentoit lui-même sous deux aspects totalement différents, de sorte qu'on le dépeignit aussi bien comme les délices du genre humain (10) que comme un extravagant, transporté de fureur, et la cause d'une infinité de maux (11). L'examen de ces deux points de vue opposés nous mettra en état de

(8) On disoit que Jupiter cacha l'embryon dans sa cuisse pour l'y laisser en gestation le temps nécessaire, et qu'après sa naissance il chargea de son éducation d'abord Athamas et ensuite les nymphes nyséennes. Apollod. III. 4. 3. Diod. Sic. T. I. p. 248 sq. 233. cf. Herod. II. 146. Le vingt-sixième hymne homérique donne la tradition dans la forme la plus simple et la moins choquante. Homère ni Hésiode ne font aucune mention de ces fables, mais le premier parle cependant des nourrices de Bacchus, et il en parle d'une manière qui nous fait croire que ces récits, en grande partie au moins, ne sont pas aussi récents que les auteurs chez lesquels nous les trouvons le premier. Mais il n'en est pas moins très évident que Bacchus fut le plus jeune des dieux grecs, puisque la plupart des fables qui se rapportent à lui appartiennent à l'époque suivante de la mythologie grecque. Nous en avertissons le lecteur, afin qu'il ne cherche inutilement dans cet endroit des renseignements que nous ne croyons pas être ici à leur place.

(9) Apollod. III. 5 in. Voyez cette tradition traitée en détail par Nonnus, XII. 292 sq.

(10) Hom. Il. Ξ. 325. *Χάρμα βροτοῖσιν.* Hes. Th. 941. *Πολυγηθής.*

(11) Hom. Il. Z. 132. *Μαινομένοιο Διωνύσοιο.* Hésiode, ou, si l'on veut, l'auteur du Scutum Herculis, a réuni les deux points de vue, vs. 400. *Οἷα Διώνυσος δῶκ' ἀνδράσι χάρμα καὶ ἄχθος.* Athénée (X. 32.) cite le même vers, comme faisant partie des Éoes d'Hésiode.

juger du caractère que les anciens Grecs attribuoient à Bacchus.

Bacchus, considéré comme le bienfaiteur du genre humain.

Il est possible que l'opinion que Bacchus fut le dispensateur des breuvages, comme Cérès étoit la déesse qui procuroit aux mortels la nourriture solide, ait engagé des auteurs plus récents à le représenter comme celui qui ait fait connoître aux hommes le breuvage qu'on tire de l'avoine (zythus) (12), à raconter que son thyrse faisoit jaillir l'eau des rochers (13) et que non seulement la vigne, mais le figuier et les arbres fruitiers avoient été plantés d'abord par Bacchus (14), tandis qu'il paroît que, dans quelques endroits de la Grèce, on lui ait même attribué le pouvoir de donner la pluie (15): mais la principale invention de Bacchus étoit certainement suffisante pour le faire regarder comme le bienfaiteur du genre humain (16), tandis qu'on lui attribuoit, comme à Cérès, l'honneur d'avoir été la di-

(12) Diod. Sic. T. I. p. 248 sq. 233.

(13) Paus. IV. 36. 5.

(14) Eustath. ad Od. p. 839 in. L'endroit de l'Attique où le premier figuier avoit été planté fut appelé ἵερα συκῆ et le fruit de cet arbre ἡγητόριας. Dans l'île de Naxos la statue de Dionysus βακχεὺς avoit le visage en bois de vigne; celle de Dionysus μειλίχιος avoit la figure en bois de figuier, ib. Athen. III. 6. Andriscus et Aglaosthenes ap. eund. III. 14. Diodore (T. I. p. 232.), Théocrite et Néoptolème de Paros (ap. Athen III. 23.) parlent aussi des autres arbres fruitiers. Sur le coffre de Cypsélus Bacchus étoit représenté entouré non seulement de vignes, mais aussi de pommiers, de grenadiers etc. Paus. V. 19. 1 On alloit même si loin qu'on l'identifioit, pour ainsi dire, avec Cérès, en lui attribuant l'invention de l'agriculture et de l'art de pétrir le pain. Diod. Sic. T. I. p. 232 fin. cf. p. 391. Athen. III. 76. Eustath. ad Il. p. 930 in.

(15) Ὕης. Pherec. ap. Schol. Hom. Il. Σ. 486. cf. Stürz, fr. Pherec. p. 108 et les endroits cités. Ajoutez y Eustath. ad Il. p. 1212 in.

(16) La Pythie décora Bacchus du nom de *Dispensateur de la santé*. Eustath. ad Od. p. 348. l. 30. Suivant Mnésithée elle ordonna aux Athéniens d'adorer Bacchus ἰατρός (ap. Athen. I. 41.), ou ὑγιάτης (ib. II. 2.).

vinité qui, par l'occupation mêm
hommes, contribua le plus à les a
de vie pacifique et tranquille et qui
les agréments de la paix et de l'ord
idées qui se manifestent dans les d
que l'on trouve dans quelques au
entreprises par Bacchus, accompagn
précepteur Silène, dans le seul but d
les bienfaits de la civilisation, et ne n
pourroit servir à prévenir les mau
breuvage qu'il avoit fait connoître aux
partout l'ordre et la tranquillité, pr
arts et des sciences et procurant
l'occasion de développer leurs talen
loin de rapporter tous les détails de
dont nous parlons dans ce moment.
sidérer comme un commentaire su
Bacchus les anciens poëtes, éloges
des traditions comme celle des Ar
que Bacchus, lorsqu'ils eurent fai
de l'Eubée, après l'affreuse tempê
des Grecs, au retour de Troye, e
leur fit trouver dans une caverne,
du dieu, une grande quantité de
leur procuroient la nourriture et l
saires dans leur détresse ([18]).

Pour donner quelque idée du p
dont on a envisagé Bacchus dans
de la mythologie grecque, nous av
mention de fictions plus récentes, q
dées sur les opinions des anciens Gre
nous n'aurons pas toujours besoin

([17]) Diod. Sic. T. I. p. 233
([18]) Paus. II. 23.

faire connoître l'aspect opposé sous lequel on représentoit cette divinité.

Bacchus, considéré comme divinité malfaisante et cruelle, comme cause de la rage.

Les relations des orgies célébrées par les femmes attachées au service de Bacchus, qui, transportées de fureur par l'abus de la liqueur enivrante dont il fut l'inventeur, l'honoroient non seulement par une joie effrénée, mais même par la pétulance la plus impudente, et qu'on appeloit les *Enragées*, d'après le dieu même qu'elles adoroient([19]), — ces relations, représentées dans les fêtes qu'on célébra par la suite en l'honneur de Bacchus dans presque tous les villes et bourgs de la Grèce, le font déjà connoître comme un perturbateur de la tranquillité publique plutôt que comme un bienfaiteur du genre humain. Et, pour nous convaincre que cette manière de le représenter appartient aux siècles que nous parcourons présentement, nous n'avons qu'à jeter les yeux sur l'endroit remarquable dans le sixième livre de l'Iliade, où Homère donne à Bacchus l'épithète de *furieux* ou d'*enragé*([20]); tandis que des traditions, comme celle des Achéens, suivant laquelle le seul aspect d'une statue de Bacchus étoit suffisant pour priver les hommes de l'usage de leurs sens([21]), ou celle qui représente Bacchus plongeant dans la fureur une nation entière, seulement parcequ'une jeune personne n'avoit pas voulu écouter les propositions d'un de ses prêtres([22]), ou celles de Butès([23]), d'Antiope([24]) et d'autres, tous transportés de rage par l'influence irrésistible du dieu des fêtes et des plaisirs, font assez connoître les idées qu'on se formoit de lui; de sorte, qu'une fois persuadé de la vérité

([19]) Ménades, Thyades. Voyez ces noms et d'autres chez Strabon, p. 717 fin. 718 in. Corn. N. D. 30. p. 215 fin. 216, 217. Schol. Apollon. Rhod. I. 473. Ælian. V. H. III. 40. Eustath. ad Il. p. 982. l. 10.

([20]) Il. Z. 132.

([21]) Paus. VII. 19. 3. cf. 20. 1.

([22]) Paus. VII. 21. 1.

([23]) Diod. Sic. T. I. p. 371.

([24]) Paus. IX. 17. 4.

de récits comme celui à l'égard de l'infortuné Icare, qui devint avec sa fille la victime de l'introduction des dons réjouissants de Bacchus ([25]), on n'aura pas eu de peine à agréer le titre de *coupe de Jupiter sauveur*, qu'on donna par la suite à la coupe remplie de vin mêlé d'eau, et à le préférer même à celle de vin pur, consacré à l'Agathodémon ([26]), manière de voir qui engagea certainement Amphictyon, roi d'Athènes (s'il nous est permis d'ajouter foi à ceux qui rapportent cette particularité), à ériger un autel aux Naïades, à côté de celui consacré à Bacchus, comme un symbole de la nécessité de tempérer par l'eau les qualités nuisibles du breuvage inventé par ce dieu. La conviction de ces qualités nuisibles étoit même si forte qu'on racontoit que le même prince plaça dans le temple des Heures un autel consacré au *Bacchus debout*, comme s'il y avoit eu quelque chose de remarquable qu'un des habitants de l'Olympe pût se tenir sur ses pieds et ne tombât pas à la renverse, par les effets de sa propre invention ([27]).

([25]) Apollod. III. 14. 7.

([26]) Diod. Sic. T. I. p. 249. Agathodémon étoit le nom qu'on donna par la suite à Bacchus, et qu'il méritoit sans doute, lorsqu'on le considéroit sous le premier point de vue dont nous venons de parler. Voyez les poëtes cités par Athénée, XV. 47 sq. Le médecin Philonide rapporte que la coupe de vin mêlé fut consacré à Jupiter, parcequ'une pluie survenue lors d'un festin qu'on célébroit en plein air ayant rempli d'eau les coupes de vin, on se servit par la suite d'un semblable mélange pour prévenir les mauvais effets de l'usage du vin. ap. Athen. XV. 17. Observons encore qu'on donna aussi quelquefois le nom d'Agathodémon à Jupiter lui-même, comme dans le fragment de Diphile, ap. eund. XI. 73.

([27]) Eustath. ad Od. p. 625. l. 30. Cette rage étoit, pour ainsi dire, de rigueur, dans les fictions qui se rapportent à la mythologie de Bacchus. Chez Éschyle Sémélé étoit furieuse durant sa grossesse, et sa fureur étoit même contagieuse. Toutes les femmes qui touchèrent le ventre de Sémélé en furent attaquées. ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 636. Platon (de Leg. II. T. VIII. p. 99. ed. Bipont.) parle d'une tradition suivant laquelle les fureurs habituelles de Bacchus furent considérées comme les effets de la vengeance de Junon.

Et que devient l'Agathodémon, lorqu'on le voit s'efforcer à vaincre la résistance qu'on opposa à son culte nouvellement établi! Il est vrai que chez Homère le téméraire Lycurgue, dont la voix menaçante inspira une si grande frayeur au pauvre Bacchus qu'il alla chercher un refuge dans les bras de Thétis, reçoit son châtiment de la main de Jupiter (28), tandis que le récit qu'on nous fait de Bacchus aveuglant lui-même Lycurgue au point de prendre son fils Dryas pour une vigne et qu'il tua, en voulant couper les branches avec une hâche, après quoi Lycurgue fut déchiré par des chevaux (29), n'est certainement qu'une addition de quelque poëte tragique: mais les rapports nombreux de femmes transportées de fureur par l'influence de Bacchus (30), aussi bien que la fable du supplice cruel de Penthée, qui fut mis en pièces par sa propre mère, qui, dans sa fureur, le prit pour une bête féroce et ne reconnut son erreur que lors qu'il étoit trop tard, de manière que cette femme infortunée fut punie bien plus sévèrement de sa fidélité au culte du dieu que Penthée de son impiété (31), cette fable, mentionnée et chantée à l'envi par les mythologues et les poëtes, prouve assez combien le jour sous lequel Bacchus fut représenté par ses adorateurs étoit peu digne de l'humanité, je ne dirai pas d'un dieu, mais d'un homme qu'on vouloit

(28) Hom. Il. Z. 130 sq.

(29) Apollod. III. 5. 1. Chez Diodore (T. I. 234.) Bacchus crève les yeux à Lycurgue et le crucifie. Chez Sophocle (Ant. 946 sq.) il le renferme dans une caverne. cf. Schol. ad h. l.

(30) Voyez la fable des Minyades, Anton. Lib. 10. Ælian. V. H. III. 42. On connoît la charmante imitation qu'en a faite Ovide, dans ses Métamorphoses. Il n'est donc pas étonnant que quelques-uns l'aient représenté comme la cause de la mort d'Orphée. Erat. Catast. 24.

(31) Apollod. III. 5. 2, 3. Eurip. Bacchae. Nonn. XLIV-XLVI. Voyez aussi la tradition des femmes argiennes, qui, transportées de fureur, mirent à mort leurs propres enfants, chez le même, XLVII. 475 sq.

faire passer pour le propagateur de la civilisation et comme l'instituteur du genre humain.

Son origine. Cette manière inconvenable de représenter l'un des dieux les plus bienfaisants qu'aient adorés les Grecs s'explique néanmoins assez facilement par la nouveauté de son culte aussi bien que de l'invention dont il fit part à ses compatriotes. On conçoit aisément que les effets étranges de l'abus du vin chez un peuple encore ignorant et barbare a dû exciter un étonnement universel, et que, si longtemps après on a cru pouvoir trouver dans l'usage fréquent du vin de Thrace la cause de la démence du roi Cléomènès, il n'est pas étonnant qu'à la première introduction de ce breuvage on regardât ses effets surprenants sur l'économie animale comme des phénomènes surnaturels qu'on attribuoit à la colère de la divinité. Encore n'est-il pas plus difficile d'imaginer qu'une innovation aussi importante que l'introduction d'un culte rendu à l'inventeur d'un breuvage souvent aussi nuisible ait trouvé une résistance assez vigoureuse dans les différents états de la Grèce. Voilà donc l'origine de ces récits de guerres entreprises par Bacchus, d'actions de vengeance, de cruautés et de supplices en tout genre, de séditions et d'émeutes excitées dans les villes et les bourgs dont les femmes, ayant d'abord embrassé le culte de Bacchus avec le plus de ferveur, couroient les champs, comme des effrénées, déchirant et renversant tout ce qu'elles trouvoient sous leurs mains; tandis que, d'un autre côté, les fictions qui représentent Bacchus sous un jour plus favorable doivent leur existence à l'établissement définitif de son culte, adopté insensiblement par tous les états de la Grèce, et à l'expérience des effets salutaires d'un usage modéré de la liqueur du jeune dieu. Voilà ce qui me semble expliquer pourquoi Bacchus est représenté de préférence sous le premier point de vue dans les traditions les plus anciennes, et pourquoi les fables qui le font connoître comme un dieu doux et bien-

faisant appartiennent presque toutes à des siècles plus récents ([32]). Voilà, enfin, ce qui explique la différence des traditions à l'égard de l'origine du culte de Bacchus.

Opinions des Grecs à cet égard.

La résistance qu'il éprouva d'abord donna naissance aux traditions concernant Lycurgue, Penthée, Persée ([33]), les filles de Minyas ([34]), les soeurs de Sémélé ([35]), traditions qui ont peut-être inspiré à Onomacrite l'idée de représenter Bacchus comme attaqué lui-même et maltraité par les Titans ([36]), fiction qui par la suite donna lieu à des explications tant euhémériques ([37]) que physiques ([38]), les unes plus absurdes et plus ridicules que les autres.

([32]) M. Voss, dans son ouvrage posthume, Mythologische Forschungen, herausgegeben von Dr. H. G. Brzoska, tàche de prouver que le nom *Βάκχος* est aussi d'origine plus récente. Sans nous arrèter à examiner ses raisonnements, nous nous contenterons d'observer que le seul passage du sixième livre de l'Iliade cité plus haut suffit pour prouver la verité de l'opinion que nous venons d'émettre.

([33]) Paus. II. 20. 3. ib. 23. 8. Suivant Eustathe (ad Il. p. 982. l. 10.) Persée l'avoit jeté dans l'eau.

([34]) Anton. Lib. 10. Ælian. V. H. III. 42.

([35]) Apollod. III. 4. 3. ([36]) Paus. VIII. 37. 3.

([37]) Diod. Sic. T. I. p. 391. cf. p. 247. Cet auteur attribue cette fiction à Orphée. Bien que le nom qu'on y donne à Bacchus (Sabazius) soit thrace d'origine, cependant nous n'aurons qu'à nous rappeler ce qui a été remarqué plus haut à l'égard d'Orphée, pour nous convaincre combien le témoignage de Pausanias mérite plus de foi que celui de Diodore, pour ne pas dire que le Bacchus dont il est ici question est entièrement différent du fils de Sémélé, puisqu'on le fait passer pour un fils de Cérès ou de Proserpine, ce qui rend encore plus probable qu'il ne doit son existence qu'à une explication allégorique de la nature et des attributs du dieu de Thèbes. Diod. T. I. p. 231. cf. Cic. N. D. II. 24. Mais il n'est pas encore temps de débrouiller tout ceci. Il n'en pourra être question que lorsque nous parlerons des mystères. J'en avertis mes lecteurs, afin qu'ils ne soient trompés dans leur attente en voyant que j'emploie un petit nombre de pages à parler d'un dieu dont d'autres auteurs ont rempli des volumes. Je remets aussi à cette occasion de dire quelque chose du résultat des recherches de ces savants, et spécialemeut de ceux de M. Creuzer et de M. Rolle.

([38]) Corn. N. D. 30. p. 220. cf. Tzetz. ad Lycophr. 208.

D'un autre côté, la reconnoissance de l'utilité des bienfaits de Bacchus fut cause que les différents états de la Grèce se disputèrent l'honneur d'être la patrie du nouveau dieu, ou au moins le lieu où il fit le premier connoître son invention.

C'est ainsi qu'on prétendit en Étolie qu'Oenée (39) et en Attique qu'Icare (40) avoit reçu la première vigne de la main de Bacchus. C'est ainsi que les Argiens assuroient que Bacchus avoit passé des îles de la mer Égée dans leur province, avec une armée de femmes qui l'accompagnoit (41). En Laconie on disoit que Bacchus, encore enfant, avoit été jeté sur la côte de ce pays, avec sa mère, dans le coffre où Cadmus les avoit enfermés, et qu'il y avoit été élevé (42). Les Patréens assuroient que Bacchus avoit été élevé en Achaïe (43). Les Éléens prétendoient que ce fut chez eux que fut découvert la vigne (44), et que le culte de Bacchus fut introduit le premier par son fils Narcée (45). Et, pour ne pas parler de Thèbes, ville qui sembloit avoir le plus de droit à revendiquer l'honneur d'être la patrie de Bacchus (46), Naxos, Téos, Éleuthères, Icarie, la Crète, les alentours de l'Alphée et plusieurs autres îles et cantons de la Grèce se disputoient cet honneur (47). Et, lorsqu'on ne pouvoit alléguer rien de plus solide, on rapportoit au moins à son pays la première institution de quelque cérémonie en usage dans

(39) Hecataeus Miles. ap. Athen. II. 1. Apollod. I. 8. 1.

(40) Apollod. III. 14. 7. fr. Eratosth. p. 114. ed. Schaub. Schol. Hom. Il. *X*. 29. Schol. Hom. Od. *E*. 272. p. 199 fin. Tzetz. Chil. IV. 157 sq. Suivant Pausanias (I. 2. 4.) le culte de Bacchus ne fut introduit en Attique que plus tard par Pégase.

(41) Paus. II. 22. 1. cf. ib. 20. 3. ib. 23. 8.

(42) Paus. III. 24. 3. (43) Paus. VII. 18. 3.

(44) Theopompus ap. Athen. I. 61. (45) Paus. V. 16. 5.

(46) Pausanias (IX. 25. 1.) dit aussi qu'on prétendoit à Thèbes que leur canton vit naître la première vigne. On racontoit quelque chose de semblable à Gythium en Laconie. Paus. III. 22. 2.

(47) Diod. Sic. T. I. p. 235, 372, 391.

les fêtes de Bacchus (48). Ces prétentions alloient même si loin qu'on assuroit que Bacchus avoit entrepris des expéditions en Syrie, en Égypte (49), dans les Indes (50) même, pour y répandre les bienfaits de la civilisation.

Origine septentrionale de Bacchus.

La difficulté que la comparaison de ces prétentions avec les traditions mentionnées plus haut semble nous suggérer, lorsque nous voulons répondre à la question sur l'origine du culte de Bacchus, disparoît entièrement par un témoignage qui ne nous laisse aucun doute à cet égard. Je veux parler du morceau classique de Strabon où il démontre que les cérémonies du culte de Bacchus avoient un rapport intime avec celles que les Phrygiens avoient empruntées aux habitants de la Thrace, et qu'ils introduisirent dans le culte de Cybèle. La ressemblance entre les cérémonies cotyttiennes et bendidiennes en Thrace et celles qu'on célébroit en Phrygie, l'origine commune de ces dernières et des cérémonies orphiques, attestée par Strabon (51) et par le bon sens, puisqu'Orphée étoit Thrace lui-même, les traditions qui représentent Bacchus instruit par Cybèle, dans les lustrations et les mystères (52), le nom même qu'on donnoit à Bacchus en Phrygie, savoir Sabazius, qui étoit aussi son nom en Thrace (53), les rapports fréquents

(48) Comme les Messéniens, p. e., Paus. IV. 31. 4.

(49) Apollod. III. 5. 1.

(50) Diod. Sic. T. I. p. 151, 232, 234, 235. cf. Eurip. Bacch. prolog.

(51) Strab. p. 719—722, où l'on trouve les preuves de tout ce que j'avance ici. Suivant la tradition mentionnée par Diodore (T. I. p. 234.) Bacchus enseigna ses mystères à Tharops, qui les transmit à son fils Oeagre, dont Orphée les reçut.

(52) Apollod III. 5. 1. Schol. Hom. Il. Ζ. 130. D'après Arrien (ap. Eust. ad Il. p. 1103 in.) la Sicinnis, danse qui appartenoit aux fêtes de Bacchus Sabazius, fut ainsi appelée d'après une des nymphes de Cybèle.

(53) Casaub. ad Strab. p. 721. not. 2.

à l'égard d'un dieu de Thrace, que les auteurs grecs appellent Dionysus [54], les relations non moins nombreuses de faits et d'évènements de la vie de Bacchus dont le théâtre est constamment en Thrace, — tout cela rend extrêmement probable l'opinion que Bacchus, aussi bien qu'Apollon et Diane, fut d'origine septentrionale, et que son culte passa de la Thrace en Grèce, en partie par l'intermède des Phrygiens, qui avoient puisé à la même source [55].

Jugement sur l'opinion de ceux qui croient retrouver Bacchus en Égypte ou en Asie.

Cependant, quoique l'origine septentrionale de Bacchus me semble la plus probable et quoique j'aie la satisfaction de me voir ici d'accord avec quelques savants d'un grand mérite [56], nous ne pouvons pas nous dis-

(54) Herod. V. 7. VII. 111. Macrob. Saturn. I. 18. p. 309. cf. p. 311.

(55) On disoit que l'image de Bacchus Æsymnète avoit été transportée de Phrygie en Grèce. Paus. VII. 19. 3. La manière dont Strabon parle du culte de Sabazius à Athènes (p. 722 fin. 723 in.) rend évident qu'on l'y regardoit comme originaire de la Phrygie. La différence dans la manière de représenter Bacchus me semble encore indiquer qu'il a passé d'une contrée froide dans un climat plus doux et plus agréable. Comment, en effet, expliquer autrement qu'on ait dépouillé Bacchus de ses longs vêtements et de sa barbe touffue, et qu'on l'ait représenté comme un beau jeune homme nud ou au moins à peine couvert d'une nébride. Et cependant suivant quelques-uns le Bacchus vêtu seroit le Bacchus indien! Voyez, sur ces fictions, Paus. V. 19. 1. Diod. Sic. T. I. p. 232. Corn. N. D. 30. p. 217. cf. Hug, über den Mythos, p. 36, 37. Il est très remarquable que l'histoire de Bacchus, telle que l'a racontée Nonnus dans son poëme étendu, intitulé les Dionysiaques, prouve à l'évidence que ce poëte avoit absolument la même opinion sur l'origine de Bacchus. Chez lui ce dieu naquit à Thèbes, il est vrai, mais il est élevé chez Rhéa en Phrygie, et il n'introduit sa religion en Grèce qu'après son expédition contre les Indiens. Partout les Bassarides phrygiennes y enseignent son culte aux femmes grecques.

(56) Clavier, Hist. des prem. temps de la Grèce, T. I. p. 205 sq. Müller, Orchomenier, p. 382 sq., qui regarde le nom de *Zagreus* comme thrace d'origine, et qui paroît assigner aux traditions qui se rapportent à Bacchus une antiquité plus reculée que j'ai cru

penser, ce me semble, de faire quelque mention des témoignages qui paroissent s'opposer à nos vues, pour nous assurer s'il ne faut pas accorder à d'autres nations quelque influence sur le culte de ce dieu.

Il pourroit même paroître impardonnable de parler de Bacchus et de ne rien dire d'Osiris, parceque l'identité de ces deux divinités semble si avérée à quelques savants qu'il leur paroît absolument inutile de chercher l'origine du fils de Sémélé ailleurs qu'en Égypte.

Je ne crois pas que nous connoissions au juste la nature et les attributs de l'Osiris des Égyptiens. Pour s'en convaincre on n'a qu'à jeter un coup d'oeil sur les différentes opinions qu'on a émises à son égard, et que j'ai rassemblées dans mon ouvrage sur la civilisation morale et religieuse des Égyptiens ([57]). Toutefois il est certain, comme je l'ai prouvé dans le même ouvrage, qu'Osiris n'avoit pas découvert la vigne et qu'il étoit l'une des divinités de l'empire des morts ([58]). Par conséquent l'attribut caractéristique de Bacchus manquoit à Osiris, et ce qui distingue Osiris des autres dieux n'a jamais été attribué à Bacchus. Cependant Hérodote nous assure que les Grecs avoient emprunté à Osiris le nom qu'ils donnoient à Bacchus, et qu'ils célébroient en son honneur des cérémonies qui avoient beaucoup de ressemblance avec celles qu'Osiris recevoit en Égypte, et spécialement la phallophorie, usitée dans ces fêtes, coutume qui auroit été transmise aux Grecs par Mélampus. Il ajoute que ces cérémonies

pouvoir leur attribuer. M. Voss, au contraire, dans l'ouvrage cité plus haut (note 32), ne croit pas que l'influence des cérémonies phrygiennes appartienne aux siècles reculés dans lesquels j'ai cru devoir la placer; mais d'ailleurs les profondes recherches de ce savant confirment pleinement mes opinions sur l'origine du culte de Bacchus.

([57]) Gedachten over het verband tusschen de godsd. en zed. beschaving der Egypt., p. 99 sq. 108 sq.

([58]) Ib. p. 113, 330 sq.

différoient de celles en usage en Grèce ; et qu'elles étoient d'origine plus récente, d'où il conclut qu'elles avoient été empruntées à l'étranger ([59]). Les Égyptiens qui furent consultés par Diodore étoient du même avis à l'égard de l'origine des cérémonies bacchiques, mais, quant à la manière dont les Grecs les auroient reçues, ils ne s'accordoient ni entr'eux ni avec Hérodote. Car tantôt ils les faisoient transporter en Grèce par Mélampus ([60]), tantôt par Orphée ([61]), tandis que, selon Hérodote, Mélampus les auroit reçues de Cadmus.

Nous ne dirons rien maintenant de l'incertitude qui règne encore à l'égard de tout ce qu'on raconte des expéditions de Cadmus ni de l'absurdité de toutes ces fables de cérémonies égyptiennes transmises en Grèce par des voyageurs. Il suffit de faire remarquer le ridicule de ce conte des prêtres égyptiens concernant le bâtard de la fille de Cadmus qui auroit reçu après sa mort le nom et le culte d'une des plus grandes divinités d'une nation étrangère. Il ne resteroit donc que la ressemblance des phallophories et la transmission du nom d'Osiris dont parle Hérodote ([62]). Cependant, lorsque nous voyons qu'Hérodote lui-même avoue que les Grecs ont reçu le Mercure phallophore des Pélasges, et que Diodore n'hésite pas à faire remarquer que le culte du phallus étoit très répandu parmi les nations de l'antiquité ([63]), il me semble qu'il a toujours de quoi

([59]) Herod. II. 48, 49. cf. Plut. de Is. et Osir. p. 439. Lorsqu'on lit la description de ces cérémonies chez cet auteur, on seroit tenté de croire qu'elles sont venues de la Grèce en Égypte.

([60]) Diod. T. I. p. 109. cf. p. 105.

([61]) Diod. T. I. p. 26, 27.

([62]) Herod. II. 52. Les cérémonies pythagoriennes, qu'on appeloit également orphiques, ressembloient aussi aux égyptiennes, selon Hérodote (ib. 81.) : mais cela ne nous regarde pas, dans cet endroit.

([63]) Diod. Sic. T. I. p. 98. Je crois qu'en tout cas on aimera mieux avouer l'influence du culte égyptien que de faire dériver le culte du phallus de fables aussi insipides et aussi dégoûtantes que

nourrir notre scepticisme sur une question aussi difficile à résoudre. Quant au récit d'Onomacrite que Bacchus fut déchiré par les Titans [64], s'il n'a pas été si évident qu'il doit son origine à une explication allégorique, on pourroit croire qu'il dût son existence aux fables d'Osiris et d'Adonis; mais, en tout cas, l'origine récente de cette innovation dans la mythologie bacchique ne sauroit nous arrêter ici, où nous en recherchons la première origine [65].

Après les réflexions que nous avons faites d'abord sur la prétendue dérivation des fables grecques de la mythologie de l'Indostan, il ne sera pas nécessaire de prouver de nouveau que les chroniques inventées après Alexandre le Grand ne méritent ici aucune attention.

Je ne crois pas non plus que le dieu des Arabes, Urotal, à qui Hérodote donne le nom de Bacchus [66], et qui est probablement le même que le Baäl des Phéniciens, doive nous arrêter, dans ces recherches. Il est bien certain que Bacchus n'est ni Baäl ni Urotal.

Quant à Adonis, comme il paroît être le même dieu, ou au moins avoir la même origine qu'Osiris, tout ce qui

celles qu'on trouve, p. e., chez Tzetzès, ad Lycophr. 212, et qui n'ont pas sans raison excité la bile des pères de l'église.

(64) Voyez Plut. de Is. et Osir. p. 440 et Diod. Sic. T. I. p. 231.

(65) Selon M. Hug (über den Mythos, p. 46 et 145.) Bacchus vient tout droit de l'Égypte. Bacchus est Osiris et Lycurgue Typhon. L'histoire de Penthée indique l'aversion qu'avoient les Grecs pour les cérémonies lugubres d'Osiris. Diodore (il vaut bien la peine de comparer ici ces deux opinions) envoie Osiris en Thrace, où il le fait vainqueur de Lycurgue, l'ennemi du Bacchus des Grecs, T. I. p. 23. Le savant moderne change un Grec en Égyptien, l'auteur ancien un Égyptien en Grec. M. Bochart (Canaän I. 18. cf. 19.) veut que Bacchus fut Nimrod et que Cadmus transporta son culte de la Phénicie en Grèce. Ses arguments se fondent principalement sur la prétendue dérivation des noms grecs de l'hébreu.

(66) Herod. III. 8.

a été dit de ce dernier, trouvera son application à l'égard de l'amant de Vénus.

Enfin on me passera de ne pas démontrer que la chronique concernant le Bacchus de la Libye, tirée par Diodore (à ce qu'il prétend) des écrits de Thymète, contemporain d'Orphée, qui auroit fait un voyage à Nyses en Libye (67), n'est autre chose qu'un ramas de fables euhémériques, qui ne méritent pas plus notre croyance que les mensonges de Jambulc et d'Euhémère lui-même, à l'égard de l'île Panchée (68).

Conclusion. Bacchus, l'inventeur de la culture de la vigne et des arbres fruitiers, dans les contrées au nord de la Grèce, fut élevé après sa mort au rang des dieux. Le culte qu'on lui avoit voué dans sa patrie fut transporté avec son invention en Grèce aussi bien que dans l'Asie-mineure. En Grèce, l'une des contrées les plus voisines de la Thrace (69), se l'appropria entièrement et le fit passer pour un descendant du fondateur d'une de ses villes les plus célèbres. Dans l'Asie-mineure son culte se confondit avec celui de la déesse dont la religion étoit une réunion de cérémonies septentrionales et asiatiques, une fille, pour ainsi dire, des cultes de la déesse de Babylone et de celle de la Thrace. Dans l'Asie-mineure le nouveau dieu retint les noms qu'il avoit en Thrace, savoir Sabazius et Zagreus, noms qui passèrent aussi en Grèce avec quelques fictions et cérémonies qui d'abord n'avoient été transmises qu'en Phrygie; mais d'ailleurs la Grèce donna au même dieu le nom de la divinité égyptienne qui paroissoit lui ressembler le plus, et adopta en même temps quelques cérémonies de son culte.

(67) Voyez la grande différence d'opinions sur la situation de cet endroit si célèbre, dans la mythologie de Bacchus, dans les auteurs cités par Hug, über den Mythos, p. 33.

(68) Diod. Sic. T. I. p. 230—244.

(69) Nous avons déjà vu qu'anciennement on étendoit les frontières de la Thrace jusques en Béotie.

Voilà, je crois, le simple résultat que nous donne l'examen de l'origine du culte de Bacchus. Nous ne parlons pas maintenant des fictions par lesquelles sa mythologie fut défigurée par la suite ([70]). Nous nous sommes contenté d'ailleurs d'efflcurer ici cette matière. Les points de vue les plus importants qu'elle offre seront développés lorsque nous parlerons des mystères, tant de Bacchus que des autres divinités.

Hercule. La chronologie des mythologues place l'apothéose d'Hercule après celle de Bacchus. Mais les bornes que nous avons cru devoir nous prescrire, dans cette première partie de nos recherches, nous empêchent de nous étendre à son égard. L'histoire des faits d'armes et des autres actions d'Hercule en est exclue par la nature même de notre ouvrage, puisque nous ne considérons Hercule que comme divinité; et l'influence qu'il a eue sur les hommes après son apothéose ne sauroit nous occuper ici, puisque nous n'en trouvons aucune mention chez les anciens poëtes ni chez les mythologues qui ont rapporté les traditions de cette époque ([71]). Cependant, comme il est certain qu'Hercule fut reconnu comme divinité, dès les temps dont nous nous occupons dans ce moment, nous n'avons pu le passer entièrement sous silence, ne fût ce que pour dire quelque chose de l'origine de son culte. Nous ne parlerons donc pas des monstres et des brigands

([70]) Pour se convaincre comment on a pu multiplier l'existence d'une divinité, il n'y a qu'à jeter un coup d'oeil sur les Bacchus différents dont parle Cicéron, N. D. III. 23.

([71]) Il est vrai qu'on attribua à Hercule durant sa vie des miracles qui ne paroissent pas indignes de la divinité, p. e. la manière dont il récompensa l'hospitalité d'Admète, et celle dont il punit le défaut de courtoisie de la femme qui voulut lui donner de l'eau, pour empêcher que son mari ne s'aperçut de ce qu'elle eut ouvert le baril de vin qu'il avoit dans sa maison, dont parle Alcimus de Sicile (ap. Athen. X. 56.): mais ces exemples sont rares, raison pourquoi nous nous réservons d'en parler lorsqu'il sera question d'Hercule comme divinité.

qui tombèrent sous ses coups, des i
extermina ([72]), des sacrifices humair
des pays qu'il rendit habitables ([74]
changea le cours, des campagnes qu'
sources qu'il indiqua ([76]), de ses instit
cir les horreurs de la guerre ([77]) :
terons de dire que, comme Bacchus
ses découvertes utiles, Hercule, fil
mène ([78]), fut jugé digne du mêm
l'usage bienfaisant qu'il fit de sa fo
de son courage invincible, en exte
qui, dans les siècles primitifs de l
ses campagnes encore pour la plupa
purgeant des brigands qui entravoient
férentes peuplades et menaçoient à
leverser la société naissante. Ajout
magnanime ne fut pourtant pas exen
son siècle, et qu'il commit quelq
violences qui, dans des siècles plu
roient mérité un nom bien différent de
porains l'honorèrent, mais que la post
oubliant ses écarts et flattant sa p
gloire d'un de ses ancêtres, lui attrib
conquêtes, mais aussi des actions d
couvertes, des institutions qui appart
qui n'existèrent jamais que dans l'ima
les célébrèrent ([79]). Toutefois tous

(72) Strab. p. 912. Eustath. ad Il
(73) P. e. Dion. Hal. p.
(74) P. e. Strab. p. 37
(75) P. e. Paus. VIII. 1
(76) P. e. Paus. II. 32. 3. Voyez, en g
p. 264 sq. (77) Ælian. V. H. XII.
(78) Hom. Il. Ξ. 323. Τ. 98. Hes. Th.
sq.
(79) Je ne crois pas qu'il soit nécessai

dent en ce point qu'après une vie remplie de dangers et de fatigues, terminée par une mort terrible, Hercule monta au séjour des dieux immortels et y reçut la récompense de tous ses travaux par la jouissance du bonheur céleste et par l'amour de l'une des plus belles déesses ([80]).

Son origine. Il ne nous reste donc qu'à faire quelques réflexions sur son origine. Ces réflexions pourroient paroître superflues, pour peu qu'on s'en tînt aux traditions assez claires de la mythologie grecque, qui représentent Hercule comme le fils d'un dieu grec et né à Thèbes en Béotie: mais on sait que les divinités indigènes de la Grèce aussi bien que les héros qui naquirent sur son sol ont été transplantés par des auteurs tant anciens que modernes dans des terres étrangères, pour assurer à celles-ci l'honneur de les avoir fait connoître aux Grecs. Ne fût ce donc que pour nous déclarer contre une absurdité aussi choquante, il faut que nous nous expliquions à cet égard, d'autant plus qu'il y eut un Hercule crétois et un Hercule phénicien, qui ont été confondus par les Grecs eux-mêmes avec leur héros thé-

cité par Athénée (XII. 6.), qui voulut faire passer les expéditions militaires d'Hercule pour des inventions postérieures à Homère et Hésiode. L'intention manifeste de cet auteur de dénigrer la mémoire du fils d'Alcmène pourroit nous suffire pour apprécier à sa juste valeur une opinion aussi contraire au témoignage de toute l'antiquité. Il ajoute que Stésichore fut le premier qui le représentât armé de la massue et couvert de la peau de lion. C'est possible: mais alors Stésichore a mieux observé les moeurs de ces temps reculés que l'auteur qui lui en fait un reproche.

([80]) Hom. Od. Λ. 609 sq. Hes. Th. 950 sq. cf. Apollod. II. 7. 7 fin. Diod. Sic. T. I. p. 284. On avoit représenté son apothéose sur le marche-pied du trône d'Apollon à Amycles. Minerve et plusieurs autres dieux l'y introduisoient dans le ciel. Paus. III. 19. 4. Le caractère sublime d'Hercule est très bien exprimé en ces termes, dans le Scutum Herculis (vs. 29.): θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀρῆς ἀλκτῆρα. Voilà aussi pourquoi, non content de le représenter délivrant la terre de monstres et de brigands, on le fit encore défenseur du ciel contre les Titans et les Géants, et délivrer de captivité un des immortels les plus puissants (Prométhée).

bain, quoiqu'ils fussent des personr
férents.

Quant au premier, nous en avor
l'Hercule du mont Ida, l'un des I
de commun avec le fils d'Alcmène ([8]
est celui qui portoit le nom de Melkar
l'appellent tout simplement Hercule ([
que les Phéniciens lui consacrèrent u
Thasus, et il ajoute que quelques-u
distinguoient de l'Hercule thébain,
olympien et par des cérémonies us
des dieux, tandis qu'ils ne vouoient
les honneurs assignés aux héros ([83]).

Nous croyons facilement que le
transporté dans leurs colonies et dar
times sur les côtes et les îles de la Gr
qui paroît avoir été l'un des princip
nération. Nous en avons allégué c
nous avons parlé de l'Hercule de
même prouvé que les Grecs ont attri
Hercule des temples et des autels
avoient été destinés au culte du Da
Phénicie ([84]): mais justement parce

([81]) Voyez T. I. p. 2

([82]) Herod. II. 44. Strab. p. 1098.
Macrob. Saturn. I. 20. p. 320. On retrou
colonies des Phéniciens, p. e. à Gades (Dio
Carthage (Polyb. VII. 9. 2, 3. Diod. Sic.
(Theol. Gent. I. 34. p. 131, 132.) adm
ciens, le Melkarth et un Hercule déifié.
avons déjà assez pour n'en pas inventer de

([83]) Herod. l. l.

([84]) Voyez T. I. p. 256. not. 92. Ajou
très frappant. Pausanias assure, comme H
adoroient le même Hercule que les Phé
statue d'Hercule, érigée à Olympie par c

nous font remarquer cette erreur, et parceque d'autres (comme Hérodote dans l'endroit cité) approuvent la distinction observée par ceux qui étoient mieux instruits, nous pouvons être certains que le dieu de la Phénicie est aussi différent du héros thébain que le métallurge du mont Ida. Le témoignage d'Hérodote est d'ailleurs confirmé tant par Diodore que par Pausanias. Tandis que les Thébains, d'après Diodore, n'adoroient Hercule que comme héros, les Athéniens les premiers lui assignèrent les honneurs du culte divin (85), et Pausanias dit que cette coutume fut introduite la première à Sicyone par un certain Phestus (86), et dans l'Attique par les habitants du bourg de Marathon (87). Il y a un autre endroit du même auteur qui donne, pour ainsi dire, la clef du témoignage d'Hérodote. Pausanias dit, dans cet endroit, qu'Iphitus, contemporain de Lycurgue, persuada aux Éléens d'offrir des sacrifices à Hercule, qu'ils avoient considéré jusqu'alors comme leur ennemi à cause de ses expéditions hostiles en Élide (88). Par conséquent, lorsqu'Hérodote assure que quelques-uns parmi les Grecs accordèrent les honneurs du culte divin à l'ancien Hercule (c'est à dire à celui de la Phénicie), tandis qu'ils ne considéroient l'autre que comme héros, il ne sauroit paroître douteux qu'il n'ait eu en vue les Éléens, qui, quoique persuadés par Iphitus de rendre quelques honneurs à Hercule, ne purent cependant se résoudre à lui assigner le rang qu'il avoit dans le reste de la Grèce.

Après ces réflexions je ne crois pas que cette infinité d'Hercules qu'on a cru retrouver chez presque toutes les

toit la massue et l'arc de l'Hercule grec. Pausanias ajoute qu'après qu'ils eurent commencé à faire partie de la nation grecque ils adoptèrent aussi le culte du fils d'Amphitryon. V. 25. 7.

(85) Diod. Sic. T. I. p. 384.

(86) Paus. II. 10. 1.

(87) Paus. I. 15. 4.

(88) Paus. V. 4. 4.

avec ces savants qui croient retrouver cet Hercule dans Ésau, Samson, Josué ([97]) ou Buddha ([98]).

Comme Bacchus et Hercule obtinrent la dignité divine dans les premiers siècles de la Grèce, le même honneur fut accordé par la suite à Esculape, fils d'Apollon, et aux frères jumeaux de Jupiter et de Léda, Castor et Pollux; mais, comme ces personnages ne sont pas encore déifiés chez Homère, au moins dans l'Iliade, et comme nous ne trouvons encore rien, dans cette époque, à l'égard de leurs propriétés divines ([99]), je crois que nous ferons bien de les remettre à la seconde partie de cet ouvrage.

Leucothée et Palémon.

Il ne nous reste qu'à dire quelques mots de deux ou trois personnages déifiés qui appartiennent à cette époque. Le premier est Leucothée, qui sauva Ulysse au moment où il alloit périr dans les flots, en lui donnant une ceinture qui le garantit de leur fureur et le fit arriver sain et sauf sur la plage. Leucothée est représentée ici comme une déesse qui étoit informée du sort d'Ulysse et qui pouvoit sauver les malheureux naufragés, même en dépit de Neptune; mais le poëte ajoute expres-

([97]) Voss. Theol. Gent. I. 22. p. 87. ib. 26. p. 97.

([98]) Ritter, Vorhalle, p. 349 sq. 368 sq.

([99]) Voyez, sur Esculape, Hom. Il. *Β*. 731. *Δ*. 193 sq. *Λ*. 518. Sur les Dioscures, Il. *Β*. 236. Ce dernier endroit a même fait douter de l'authenticité de Od. *Λ*. 301—303, où il est question de la présence alternative de Castor et de Pollux dans l'empire des morts, et où il est dit qu'ils jouissent d'honneurs semblables à ceux qu'on rendoit aux dieux. Pausanias (II. 26 fin.) conclut très mal à propos d'un autre endroit d'Homère (Il. *Δ*. 193 sq.) qu'Esculape ait été considéré comme divinité dès sa naissance. Hormis les tables chronologiques des apothéoses qu'on trouve chez Hérodote et Apollodore, dont nous avons déja parlé plus haut, on en trouvera encore une autre, très détaillée, chez Augustin, de Civ. Dei, XVIII. 8—14; car les pères de l'église regardoient tous les dieux comme des hommes déifiés. cf. Clem. Alex. Strom. I. p. 379—384, où l'on trouve le fragment d'Apollodore.

sément qu'elle avoit été auparavant une femme, Ino, fille de Cadmus ([100]).

Les mythologues rapportent qu'Ino avoit été déifiée avec son fils Mélicerte, qui reçut le nom de Palémon, après qu'elle se fut précipitée dans la mer, avec cet enfant, pour échapper aux poursuites de son époux Athamas, rendu furieux par Junon, pour le punir de ce qu'il avoit reçu le jeune Bacchus dont Jupiter lui avoit confié l'éducation ([101]).

Le culte de ces divinités marines se lia par la suite très intimement avec celui de Neptune. Nous verrons, dans l'époque suivante, qu'on leur attribua non seulement la faculté de prédire l'avenir, faculté qui étoit presque générale parmi les divinités de cette classe, mais qu'on leur donna même une part active dans l'exercice de la justice divine. Tout cela du reste n'appartient pas aux siècles dont nous nous occupons.

Aristée. On compte encore parmi les divinités bienfaisantes qui avoient vécu autrefois avec les mortels Aristée, fils d'Apollon et de Cyrène, qui, ayant épousé Autonoé, fille de Cadmus, fut le père de l'infortuné Actéon ([102]), dont il regretta si fort la mort qu'il quitta sa

([100]) Hom. Od. *E*. 333 sq.

([101]) Ceci du moins est une de ces traditions qui étoient en vogue sur son compte. Elle est rapportée par Apollodore, III. 4. 3. On en trouve une autre, ib. I. 9. 1. cf. Paus. I. 44. 11, 12. et II. 1. 3, 7. Schol. Od. *E*. 334. Selon les Rhodiens Leucothée étoit Halia, soeur des Telchines, aimée de Neptune et par lui mère de la nymphe Rhodes. Diod. Sic. T. I. p. 374. Selon quelques-uns elle se fit connoître d'abord comme déesse, sur la côte de la Messénie. Paus. IV. 34. 2. Les Mégariens prétendoient que dans le principe elle fut adorée comme déesse marine, dans leur canton. Paus. I. 42 fin. On disoit que les jeux isthmiques furent instituées en l'honneur de Palémon. Voyez le récit détaillé des aventures et de l'apothéose de Leucothée chez Nonnus, dans le neuvième et dixième livre des Dionysiaques.

([102]) Pherec. fr. ed. Stürz. p. 149. Apollod. III. 4. 4.

patrie et alla s'établir dans l'île de Sardaigne (103). Les anciens poëtes, il est vrai, ne font aucune mention d'Aristée, mais l'époque où le placent les traditions semble nous donner le droit d'en faire ici quelque mention (104).

D'après les détails de Diodore, Aristée fut un des premiers et des plus bienfaisants précepteurs des anciens Grecs. Il leur enseigna la culture de l'olivier, celle des abeilles, la préparation du laitage et d'autres pratiques utiles, de sorte qu'on ne l'honora pas moins, après sa mort, que Bacchus. On racontoit même que, tandis qu'il habitoit encore avec les hommes, sa prière suffit pour apaiser la colère des dieux et délivrer la Grèce d'une épidémie qui l'affligeoit. Il établit l'agriculture en Sardaigne et rendit cette île habitable. La Sicile éprouva aussi son influence bienfaisante. Il disparut enfin en Thrace, dans les environs du mont Hémus, et depuis ce temps on l'adoroit généralement en Grèce comme une puissante divinité (105). Les noms de *Nomius* et d'*Agréus* qu'on lui donna, ceux de ses fils, *Charmus* et *Callicarpus*, confirment ces traditions, ou du moins l'opinion qu'on s'étoit formée de lui (106), tandis que les titres de *Jupiter Aristée* et d'*Apollon Agyïée*, qu'on lui attribua, attestent la recon-

(103) Paus. X. 17. 3.

(104) Diodore (T. I. p. 238) assure même qu'il prit soin de l'éducation de Bacchus; mais, dans un autre endroit (p. 325.), il échange les rôles. Bacchus y élève Aristée. M. Müller (Orchomenier, p. 348) range Aristée parmi les anciennes divinités arcadiennes et le croit beaucoup plus ancien que la femme qu'on regardoit comme sa mère.

(105) Diod. Sic. T. I. p. 324, 325. Clem. Alex. Strom. VI. p. 753. 25. cf. 754. 10. Nonnus a traité en détail ses découvertes, dans le cinquième livre de ses Dionysiaques.

(106) Ib. Pind. Ol. IX. 115. Quelques-uns veulent lire *'Αριςαῖς* pour *'Αδρίςα*, dans l'endroit de Pausanias, VIII. 4. 1: si l'on pouvoit être assuré que cette leçon fut la véritable, il s'en suivroit qu'il auroit appris l'art de tisser à Arcas, mais cela ne se fonde que sur une conjecture.

noissance de ses contemporains pour les bienfaits dont ils lui furent redevables ([107]).

La nature de cet ouvrage ne nous autorise pas à parler d'autres mortels déifiés, tels que Britomartis ou Dictynna ([108]), Hyacinthe et sa soeur Polybée, introduits dans le ciel par Vénus, Minerve et Diane ([109]), Amphiaraüs, célèbre par ses oracles ([110]), et encore moins de ceux qui reçurent l'immortalité, sans qu'on ait jamais appris s'ils ont été déifiés ([111]).

([107]) Schol. Apoll. Rhod. II. 500. Quelques-uns parlent même d'un Aristée, fils du Ciel et de la Terre, ib. Apollonius le représente comme disciple de Chiron, II. 520 sq. Voyez d'ailleurs les endroits cités par Siebelis ad Paus. VIII. 4. 1.

([108]) L'invention des filets qu'on lui attribua, ou le conte qu'elle se jeta dans des filets pour échapper aux poursuites de Minos, ne me paroît être que le produit d'un essai pour expliquer son nom. Diod. Sic. T. I. p. 392. cf. Strab. p. 733 fin. Elle fut une des compagnes de Diane et a même été confondue avec cette déesse, ib. cf. Corn. N. D. 34 in. Palaeph. 32. p. 72. Les Lacédémoniens, entr'autres, disoient que le temple de Britomartis qui se trouvoit chez eux étoit un temple de Diane. Paus. III. 14. 2. La cause de cette confusion est que Diane a été appelée quelquefois Dictynna et Laphria ou Aphea, noms qui étoient aussi propres à Britomartis. Paus. III. 24. 6. ib. IV. 31. ib. VII. 18. cf. Anton. Lib. 40. Suivant quelques-uns ce fut Diane qui lui assura le rang de déesse. Paus. II. 30. 3. Dans un autre endroit (III. 12. 7.) cet auteur fait voir que l'on connoissoit très bien la différence entre Diane et Britomartis. Il y parle d'un temple de Diane et d'un autre de Britomartis. Celle-ci fut adorée dans les îles de Crète, d'Égine, de Samos et de Céphallénie. Voyez les citations de Meursius, Creta, cap. 3.

([109]) Cette fiction étoit représentée sur le marche-pied d'Apollon à Amycles. Paus. III. 19. 4.

([110]) Amphiaraüs étoit plus qu'un héros, suivant Pausanias (VIII. 2. 2.), qui le place à côte d'Hercule, d'Aristée, des Dioscures, de Britomartis. La conclusion que cet auteur tire de l'apothéose est assez leste. Si les hommes, dit-il, ont pu être changés en dieux, il n'y a rien qui empêche de croire que Lycaon ait été métamorphosé en loup et Niobé en rocher.

([111]) Comme Bolina, l'amante d'Apollon. Paus. VII. 23. 3. Éolé, chez les auteurs plus récents dieu des vents, n'est chez Homère ni dieu ni homme déifié, mais une espèce de sorcier.

Le culte des Héros appartient aussi peu à cette époque que celui d'Esculape et des Dioscures. En général la plupart des êtres déifiés ne pourra nous occuper que dans la suite de cet ouvrage. La postérité, dégénérée de la vigueur de ses ancêtres, regardoit comme divinités les hommes des siècles primitifs, et, lorsqu'elle n'avoit plus des bienfaits à en recevoir, elle les élevoit au rang des dieux, par admiration pour leurs qualités physiques et trop souvent pour immortaliser leurs déprédations et leurs violences.

CHAPITRE XVII.

Qualités intellectuelles et morales des divinité
Gaieté. Amour du beau. — Moralité. — (
sur la providence. — Défauts de leur manièr
la providence. — Défaut de généralité. — D
Des opinions sur les causes du mal. — Concl
des anciens Grecs sur le destin. — *Μοῖρα*, *Αἰ*
tion primitive. — Signifie quelquefois préde
sidérée comme suite de la volonté divine. —
dispositions d'un pouvoir suprême distingué
et des autres dieux. — Personnification de la
ports entre le destin et le pouvoir des dieux.
soin des dieux pour manifester leurs dessei
l'avenir. — Opinions sur la justice divine.
par les dieux, pour les crimes commis con
Injustice et cruauté de ces châtiments. — I
dans l'exercice de la justice divine. — Soin de
les hommes à s'acquitter de leurs obligation
favorable des opinions sur la justice divine. -
croyoit plus spécialement chargées du soin d'e
Les Furies.

Qualités intellectuelles et morales des divinités.

Nous avons fait connoître à
principales divinités des anci
les siècles héroïques. Aprè
général de l'extérieur et des différentes f
les de ces divinités, nous avons tâché
sphère d'activité répartie à chacune d'e
opinions de leurs adorateurs. Il eût été
parler des dieux en particulier, sans nou
idée de leurs attributs extérieurs, que
facultés intellectuelles et de leur moralit
avoir examinés chacun dans ses fonctio
caractère particulier. Voilà la raison pou
cru devoir interposer cet examen spécial
ches générales, auxquelles nous revenons

En rapprochant les traits que nous avons remarqué dans l'esquisse que nous venons de tracer, et en y ajoutant d'autres dont nous n'avons pu faire mention, nous pourrons nous former une idée de la manière dont les Grecs se représentoient leurs divinités considérées comme êtres intellectuels et moraux; et, lorsque nous aurons ensuite recherché quelles furent les idées qu'on se formoit de leur manière d'agir avec les mortels, et quelle conduite ces mortels observoient envers elles, nous nous serons frayé le chemin pour déterminer quelle impression ces mêmes divinités ont pu faire effectivement sur leurs adorateurs, et par conséquent quels ont été les rapports entre la religion et les moeurs.

Sagesse. Nous avons vu que les dieux surpassoient les hommes en forces et en beauté, que leur pouvoir s'étendoit sur les phénomènes de la nature aussi bien que sur l'économie animale. Mais ils les surpassoient aussi en facultés intellectuelles. Homère fait souvent l'éloge de la sagesse de Jupiter, de Minerve, d'Apollon. Jupiter est le plus sage de tous les dieux et de tous les hommes ([1]). Il est supérieur aux autres habitants de l'Olympe, non seulement par ses forces, mais aussi par sa sagesse ([2]). Nous avons vu que Minerve et Vulcain sont les divinités prudentes par excellence. Calypso avoue que les dieux la surpassent en sagesse et en prudence ([3]). La personnification de l'intelligence, l'éloge de la sagesse de Persès et de Nérée, dans la Théogonie, sont autant de preuves du prix que les Grecs attachoient à cette perfection dans leurs dieux. Mais nous avons aussi vu quelle fut la nature de la sagesse des hommes, dans ces siècles primitifs. Et, comme les dieux étoient formés sur le modèle des hommes, il ne nous paroîtra pas étonnant que la sagesse des

([1]) Hom. Il. *N*. 631. Hes. Th. 656.
([2]) Hom. Il. *N*. 355. ([3]) Hom. Od. *E*. 169, 170.

dieux, comme celle des mortels, consistât pour la plupart dans la connoissance des évènements qui étoient arrivés dans le ciel et sur la terre (4), dans une certaine prudence, une adresse, qui se travertissoit souvent én finesse et en supercherie. Nulle part la sagesse de Minerve n'est si bien caractérisée que dans les éloges qu'elle donne elle-même aux ruses et aux subtilités d'Ulysse: »Entre les hommes," dit-elle, »c'est toi qui est le plus fin et le plus adroit; parmi les divinités c'est moi (5)."

De même que les hommes, les dieux n'étoient pas toujours sages: souvent même ils étoient simples et puérils. Jupiter, le plus sage de tous les dieux, demande l'avis d'un simple mortel pour trouver un moyen de se réconcilier avec son épouse, qui l'avoit abandonné à cause de certaine querelle qu'ils avoient eue ensemble. Et, lorsque nous voyons que le conseil qui devoit rétablir la paix entre les deux premières divinités de l'Olympe consiste dans la ruse de montrer à Junon une poupée habillée et couverte d'un voile, pour lui faire croire que c'étoit une amante de Jupiter, ce qui fit que Junon, toujours pleine de soupçons, se hâta de découvrir la tête de sa prétendue rivale, s'aperçut de son erreur et devint par là plus traitable (6), il me semble que nous pouvons avouer que les traditions ne le cédoient pas aux poëtes, et que ceux-ci n'avoient pas à craindre de blesser le sentiment religieux de leurs compatriotes par des fictions comme celle de l'Olympe entier qui éclate de rire en voyant Vulcain boiteux remplir les devoirs de l'élégante Hébé, ou par le récit que Jupiter et Junon prirent Tirésias pour arbitre dans une querelle que nous n'oserions pas même prendre

(4) La sagesse est ordinairement caractérisée par l'expression de *savoir beaucoup*. Voyez les endroits cités et Il. *Φ*. 440. La sagesse des Sirènes est la même que celle des poëtes. Elles savent ce qui est arrivé à Troye et dans les autres parties du monde. Od. *M*. 189.

(5) Hom. Od. *N*. 291 sq.

(6) Paus. IX. 3 in.

pour sujet d'une comédie (7). La grave Proserpine, jouant avec une oie, évènement qui parut d'une si grande importance qu'on crut devoir en perpétuer le souvenir par un temple et une statue (8), Saturne qui fut assez bon pour croire sa femme, lorsqu'elle lui dit qu'elle avoit mis au monde un poulain (9), toutes ces niaiseries pouvoient-elles être prises au sérieux? N'avons-nous pas vu Aurore, demandant à Jupiter l'immortalité pour son amant, mais oubliant de le prier de le préserver des incommodités de la vieillesse? Enfin ces dieux, si sages et si prévoyants, sont-ils plus que de grands enfants, lorsque, pour se tromper les uns les autres, ils se barbouillent le visage, afin de se rendre méconnoissables; et quelle idée devons nous nous former de leur perspicacité, lorsque nous voyons qu'un moyen aussi simple et aussi puéril suffit pour les empêcher de se reconnoître (10)? Et, si, dans Homère, le retranchement des Grecs excite l'envie des dieux, nous pouvons admettre comme une tradition qui ne dément pas le génie de ces siècles primitifs celle que nous trouvons chez un auteur plus récent, savoir que Jupiter s'étonna de l'habileté d'Érichthonius, lorsqu'il le vit atteler des chevaux à un char (11).

Gaieté. Amour du beau.

Mais, si les dieux des Grecs ressembloient à leurs adorateurs, par la simplicité et la naïveté, ils n'étoient pas moins gais et folâtres, ils n'a-

(7) Hésiod. ap. Apollod. III. 6. 7. La question étoit: πότερον τὰς γυναῖκας ἢ τοὺς ἄνδρας ἥδεσθαι μᾶλλον ἐν ταῖς συνουσίαις συμβαίνοι. Tirésias pouvoit en juger, parcequ'il avoit été homme aussi bien que femme.

(8) Paus. IX. 39. 2.

(9) Paus. VIII. 8. 2. La foi implicite du bon Pausanias ne tient pas contre l'absurdité de ce conte. Il est entrainé ici malgré lui à l'allégorie.

(10) Je veux parler de la manière dont Diane essayoit de se soustraire aux poursuites de l'Alphée, dont j'ai déjà parlé plus haut. Paus. VI. 22. 5.

(11) Erat. Catast. 13.

voient pas moins de sensibilité pour la beauté et pour les jouissances que procure la poësie, la musique et la danse. Nous en avons déjà vu des exemples en ce que nous avons dit de leurs banquets et de leurs amusements. Lorsque Proserpine s'amuse avec une oie, il n'est pas étonnant qu'elle soit attirée dans le piège par son goût pour de belles fleurs ([12]). La grave Minerve jeta la flûte qu'elle venoit d'inventer, parceque l'usage de cet instrument altéroit la régularité de ses traits ([13]). Les déesses étoient si jalouses de leur beauté qu'elles punissoient sévèrement les mortelles qui osoient se comparer à elles sous ce rapport ([14]). Proserpine et Vénus se disputèrent la possession du bel Adonis ([15]). Certes cette sensibilité pour les charmes de la beauté alloit plus loin qu'on ne l'auroit approuvé dans des mortels. Mais Ganymède ([16]), Phaëthon ([17]), Clitus ([18]), Hylas ([19]), qui furent enlevés par des divinités éprises de leur beauté, obtinrent par là le bonheur des immortels et quelquefois même une place parmi les habitants de l'Olympe. Junon, qui oublia les devoirs d'une mère, par aversion pour la laideur de son enfant ([20]), n'étoit certainement pas aussi excusable.

([12]) Hymn. Hom. IV. 6 sq. cf. Strab. p. 394. *A*.

([13]) Apollod. I. 4. 2. cf. Palaeph. incred. 48. Melanippides ap. Athen. XIV. 7. Cornutus (p. 188.) en donne une autre raison.

([14]) Cassiépée et les Néréides. Apollod. I. 4. 3. Minerve et Méduse, ib.

([15]) Apollod. III. 14. 4.

([16]) Hom. Il. *Υ*. 234 sq. cf. Hymn. Hom. III. 203 sq. Eratosth. Catast. 26.

([17]) Hes. Th. 985 sq.

([18]) Hom. Od. *Ο*. 250.

([19]) Apollod. I. 9. 19.

([20]) Hom. Il. *Σ*. 396 sq. Vulcain se vengea de sa mère, en lui faisant présent d'un siège ayant la faculté miraculeuse de la retenir par des liens indissolubles, aussitôt qu'elle y fut assise. Paus. I. 20. 2. Peut-on se fâcher tout de bon contre des dieux aussi niais, même dans leurs vengeances? Et que dirons nous du peuple qui immortalisoit le souvenir de ces fictions par des monuments publics!

Moralité. Toutefois il est assez connu que la moralité des divinités grecques laisse beaucoup à désirer (21). On n'a qu'à ouvrir l'Iliade ou l'Odyssée, et chaque page de ces poëmes nous en offrira des exemples. Comment qualifieroit-on le ménage où les époux se diroient des injures aussi grossières que celles dont Jupiter et Junon se chargent mutuellement ? La déesse la plus célèbre par sa sagesse manque entièrement de respect à son père (22). Jupiter lui-même oublie sa dignité et ce qu'il doit aux autres dieux, lorsque, transporté de colère, il se démène comme un furieux et chasse ses propres enfants de l'Olympe. Bien que le caractère de son fils Mars lui inspire une juste indignation, il n'a cependant garde de le châtier, seulement parcequ'il est son fils (23). L'histoire des dieux offre à tout moment des exemples d'adultères et des déréglements les plus choquants. Jupiter ne craint pas de se vanter de ses conquêtes dans la présence de son épouse (24), qu'il avoit séduite, comme les autres, avant d'avoir obtenu des parents le consentement de son union (25). Quelle idée faut-il qu'on se forme du père des dieux et des hommes, lorsqu'on apprend que l'Aveuglement est sa fille ainée (26) ? Que dirons-nous de ces dieux qui se battent entr'eux, qui se moquent l'un de l'autre, qui s'accablent d'injures, et surtout de leur chef, s'amusant de ces désordres (27) ? Et, lorsque nous jetons les yeux sur ces fictions absurdes qu'on trouve dans l'histoire du Ciel et de

(21) Comme ἀρετὴ ne signifie pas *vertu*, il est aussi évident que Jupiter n'est pas appelé θεῶν ἄριϛος (Hom. Il. *N*. 154. *Ξ*. 213.) parcequ'il est le *meilleur* des dieux, mais seulement parcequ'il est le plus *fort* et le plus *puissant*.

(22) Hom. Il. *Θ*. 360 sq.

(23) Hom. Il. *E*. 890 sq.

(24) Hom. Il. *Ξ*. 315 sq.

(25) Ib. 296 sq.

(26) Hom. Il. *T*. 91 sq. Il n'est pas étonnant qu'on se soit avisé d'admettre un bon et un mauvais Jupiter, le premier père de Minerve et des Prières, l'autre père de Mars et d'Até. Eustath. ad Il. p. 675. l. 10.

(27) Hom. Il. *Φ*. 388.

la Terre, de Saturne et de Rhéa, il est en effet difficile de se défendre de l'envie de sauver l'honneur du bon sens par le moyen de l'allégorie. Homère loue la véracité et la fidélité de Jupiter ; Minerve, Apollon, Neptune sont souvent très sages et très raisonnables ; Vulcain s'acquitte du devoir de la reconnoissance envers Thétis ; Latone est douçe et compatissante ; Nérée est ouvert et sincère : mais quelle impression peuvent faire ces qualités louables, lorsque nous voyons la conduite de Jupiter envers Prométhée et Io et de Junon envers Hercule, lorsque nous voyons comme Minerve et Mercure se glorifient de leurs friponneries et de leurs parjures, lorsque nous voyons qu'Hercule, qui mérita le ciel par les services qu'il rendit aux mortels et dont on exaltoit, non sans raison, la générosité [28], n'avoit pas hésité de ruiner une ville entière, à cause d'une princesse qu'il n'avoit pu obtenir en mariage, de se servir de flèches empoisonnées, ce qui chez Homère est représenté comme un crime énorme, et d'insulter ouvertement au droit des gens, violence qui fut éternisée par les monuments publics [29] : quelle impression, disons-nous, peuvent faire quelques actions louables,

[28] On racontoit qu'il avoit défendu la soeur de son ennemi Eurysthée (Diod. T. I. p. 258), qu'il avoit proposé comme prix dans les jeux olympiques une simple couronne de feuilles, parceque lui-même n'avoit exigé aucune récompense des bienfaits dont il avoit comblé le genre humain (ib. p. 260.). Chez Plutarque (Thes. T. I. p. 14. ed. Reisk.) il se condamne lui-même à l'esclavage, pour expier le meurtre d'Iphitus. Diodore, qui d'ailleurs est le panégyriste constant d'Hercule, diminue un peu le prix de ses faits d'armes, en disant qu'il poursuivit les bêtes féroces, par suite de l'aversion qu'il en avoit conçue, lorsque Junon envoya des serpents pour l'étouffer dans le berceau. T. I. p. 263.

[29] Paus. IX. 25. 4. Hercule ῥινοκολούστης, parcequ'il avoit coupé les nez aux ambassadeurs des Orchoméniens, qui venoient exiger le tribut ordinaire que les Thébains étoient obligés de leur payer. Nous ne parlons pas maintenant de son intempérance et de sa voracité, célébrées à l'envi par toute l'antiquité. Voyez les endroits cités plus haut, T. I. p. 125. not. 88, auxquels on peut ajouter Athen. X. 1, 2.

parmi une foule d'injustices et de cruautés, lorsque Mars est représenté comme un homicide, Bacchus comme un ivrogne et Vénus comme une prostituée ... Il y a peu de profit dans l'énumération de ces vices et de ces crimes des divinités, qui d'ailleurs ne sont que trop connus; mais, quoique nous ne puissions les voiler ni les excuser, il y a cependant ici quelques réflexions à faire, qui nous mettront en état de mieux juger de l'influence qu'une religion en apparence aussi peu morale a pu avoir eue sur les moeurs.

D'abord l'immoralité des dieux n'a pas pu paroître aussi choquante aux Grecs qu'elle le doit paroître nécessairement à qui connoît le rapport intime entre les notions de divinité et moralité, par la raison très simple que ce rapport leur étoit entièrement inconnu ([30]). Les phénomènes de la nature et les sensations et passions du coeur humain que l'homme encore sauvage et ignorant s'est accoutumé à regarder comme des divinités, parceque leur pouvoir surpasse le sien, ne sauroit faire naître en lui aucune notion de moralité. Au contraire ces phénomènes ont souvent quelque chose d'arbitraire (nous parlons maintenant dans la supposition qu'on les regarde comme des personnes), d'injuste même, et combien plus encore n'en ont les passions et les désirs? L'essence de la divinité est le pouvoir de produire des effets qui surpassent les forces ou l'adresse de l'homme; et, comme ces effets peuvent être aussi bien nuisibles que

([30]) Voyez, à ce sujet, Heeren, Ideen, T. VI. p. 72. Böttiger (Kunstmythol. p. 212.) dit très bien: »Dabei ist den Griechen die Idee, ihren Gott als Vorbild der Moral aufzustellen, völlig fremd; aber eben darum konnte auch der Nachtheil, der aus den Schwächen der Götter auf die Moral ihrer Verehrer überging, gar nicht so bedeutend werden." Il fait remarquer très à propos que le christianisme suit la route opposée. Suivant ses préceptes l'homme doit devenir semblable à dieu; il doit renoncer à tout ce qui tient au monde et à la satisfaction de ces désirs qui l'éloignent du modèle de sainteté qu'il s'est proposé d'imiter. Chez les Grecs, au contraire, les dieux tiroient eux-mêmes leur plus haute perfection de la ressemblance avec tout ce qui dans les hommes flatte les sens.

bienfaisants, il n'y a aucune raison de se borner à ces derniers et de n'attribuer aux dieux que le désir de faire du bien (31). Cette manière de raisonner a dû rester la même à l'égard des dieux personnels qu'on substitua par la suite aux phénomènes et aux sensations. L'homme étant le modèle de ces nouveaux dieux, la plus haute perfection qu'on croyoit pouvoir leur attribuer étoit un degré éminent de tout ce qui rendoit un homme l'objet de l'admiration et de l'envie de ses semblables. Or il ne doit pas paroître étonnant que, dans les siècles primitifs de la Grèce, la justice, la générosité, la tempérance n'aient pas toujours été du nombre des qualités qu'on admiroit le plus. Et d'ailleurs chaque dieu conservoit en grande partie les attributs qu'on avoit remarqués d'abord dans les phénomènes de la nature ou dans les sensations auxquelles on les avoit substitués. On haïssoit donc Mars et Pluton, parcequ'on haïssoit la guerre et la mort. Bacchus et Vénus étoient souvent les causes des plus grands malheurs, parceque l'abus de la liqueur de l'un et les déréglements de la passion qu'on attribuoit à l'influence de l'autre produisent souvent les désordres les plus effrayants. Il n'y eut que quelques hommes éminents qui relevèrent l'image qu'on s'étoit formée de la divinité par des traits sublimes de sagesse et de vertu, mais ces traits épars ne changeoient rien à l'ensemble de la fiction. Quelque sage, quelque généreux qu'Homère nous dépeigne quelquefois Apollon ou Minerve, ces vertus n'étoient pas plus propres à leur nature qu'à celle du foible mortel. La possibilité de faire du mal étoit toujours là, même aussi bien pour les dieux que pour les hommes; mais, si ceux-ci avoient compris combien cela est incompatible avec la nature de dieu, ils n'auroient jamais reconnu l'autorité d'êtres aussi peu di-

(31) Chez Homère le monstre Chimère est θεῖον γένος. Hom. Il. *Z.* 180. Charybdis est appelée δῖα (Od. *M.* 235.), Scylla ἀθάνατον κακόν. ib. 118.

gnes du nom qu'ils portoient, ou ils s'en seroient moqué, comme firent par la suite les philosophes et les poëtes comiques. Le respect qu'ils avoient pour eux étoit la meilleure preuve qu'il ne leur manquoit rien, dans leur opinion, de ce qui pouvoit les en rendre dignes. Encore faut-il ne pas perdre de vue la différence qu'il y avoit, sous le rapport moral, entre les temps héroïques et les siècles qui les ont suivis. Dans le siècle de Socrate et de Platon il a dû être plus facile d'entrevoir qu'un Hercule qui s'engagea avec Léprée dans un combat de voracité, ou qui, logé chez Thestius, donna des preuves si frappantes de sa force virile, ne sauroit être proposé pour modèle de tempérance et de retenue, que dans un temps où la voracité étoit une qualité nécessaire dans les repas, où la moitié d'un boeuf étoit la récompense de la valeur et où l'on n'estimoit guères les femmes que comme des êtres faits pour servir les hommes ou assouvir leur brutale frénésie. Nous reviendrons à ce sujet, lorsque nous parlerons de l'influence de la religion sur les moeurs (32).

En second lieu, il est probable que plusieurs fables absurdes et dégoûtantes, telles que nous en trouvons surtout dans la Théogonie d'Hésiode, ne doivent leur origine qu'aux rapports mal compris de voyageurs touchant les coutumes ou les cérémonies religieuses d'autres peuples, ou à des métaphores poëtiques qui ne prirent un caractère de réalité que parcequ'on avoit personnifié les objets à l'égard desquels on les avoit employées. L'histoire de Saturne nous a fourni un exemple du premier de ces cas, la généalogie des objets physiques nous offre, à chaque page, des exemples de l'autre.

En troisième lieu, il s'en faut beaucoup que les intrigues amoureuses des divinités grecques doivent être con-

(32) Et cependant le rhéteur Caucale, frère de l'historien Théopompe, avoit parlé du combat d'Hercule et de Léprée dans un *éloge* de ce héros. Voyez Athen. X. 2 fin.

sidérées comme faisant partie d'une chronique scandaleuse, d'abord parceque les notions de chasteté et de fidélité conjugale étoient loin d'être aussi développées et aussi épurées que de nos jours; ensuite, parceque ces intrigues, bien loin de pouvoir donner lieu aux suites fâcheuses qu'elles ont souvent dans la société humaine, étoient pour la plupart considérées comme des effets de la bienveillance divine et comme des honneurs dont se glorifioient les familles qui croyoient les avoir reçus ([33]) et plus souvent celles qui n'en croyoient rien. Tel préfère encore aujourd'hui rapporter son origine au bâtard d'un grand seigneur qu'au fils légitime d'un honnête bourgeois. L'intrigue de Jupiter et d'Alcmène, qui en effet est un objet digne de la plume de Boccace ou de Lafontaine, et qui a aussi été traité à l'envi par les poëtes comiques, tant romains que grecs, cette intrigue est chez les anciens poëtes un bienfait pour les dieux et les hommes ([34]). On étoit si éloigné

([33]) Antiope se glorifie d'avoir reposé dans les bras de Jupiter. Hom. Od. *Λ*. 460.

([34]) Hes. Scut. Herc. 27.

——— *πατὴρ δ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε*
Ἄλλην μῆτιν ὕφαινε μετὰ φρεσὶν, ὄφρα θεοῖσιν
Ἀνδράσι τ' ἀλφηςῆσιν ἀρῆς ἀλκτῆρα φυτεύσῃ.

Le moyen dont il se servoit pour atteindre ce but est appelé *θέσκελα ἔργα*, *oeuvre divine.* Diodore déclare que le motif du commerce de Jupiter avec Alcmène ne fut pas le désir de la posséder, mais celui de donner la vie à Hercule (T. I. p. 254.), quoiqu'il ajoute que ce fut une exception à la règle générale. Mais que l'on considère un moment la morale de ce récit. Jupiter, voulant donner à ce commerce un air de légitimité (*βυλόμενος τὴν ἐπιπλοκὴν νόμιμον ποιήσασθαι*), ne voulut pas contraindre Alcmène à le recevoir, et sachant qu'elle étoit trop sage pour agréer ses hommages de bonne volonté, il la trompa en prenant la forme de son époux. Cependant Jupiter prouva qu'il pouvoit se contenir quand il en avoit pris la ferme résolution; car, après Alcmène il n'a jamais voulu s'adresser à aucune autre mortelle, afin que son plus bel oeuvre fût aussi le dernier (ib. p. 260.). Si ces opinions sont de Diodore, ou au moins plus récentes que les siècles héroïques, elles prouvent à plus forte raison ce que nous avons avancé à l'égard de celles-ci; car la morale n'aura pas été plus pure ou plus raisonnable dans ces siècles à demi-barbares que dans ceux qui les ont suivis.

de trouver quelque chose de honteux dans ces histoires des amours des dieux qu'on ne craignit pas de demander ouvertement à Apollon, dans son temple à Delphes, qui étoit la mère d'Esculape, et Apollon se formalisa si peu de cette question qu'il daigna y répondre avec une clarté qui d'ailleurs ne caractérisoit pas ses oracles. Il déclare *que c'étoit l'appétissante Coronis, la fille de Phlégyas, qui, lui ayant accordé ses dernières faveurs, avoit mis au monde Esculape, les délices du genre humain* (35). Si donc Hercule jouissoit d'une plus grande considération parcequ'il n'étoit pas le fils de l'époux de sa mère, mais du père des dieux et des hommes, il n'étoit pas étonnant qu'une foule de héros ne fussent regardés que comme les fils adoptifs, pour ainsi dire, de leurs pères et comme les véritables rejetons de la race illustre de l'Olympe (36). Cette considération alloit même si loin que, dans quelques états, les bâtards des dieux avoient le pas sur les fils légitimes des rois, pour la succession (37).

Enfin, il faut toujours se rappeler que plusieurs récits d'actions honteuses des dieux ne sont pas des traditions populaires, mais des inventions de poëtes plus récents ou de soi-disants grammairiens. Et, quoique ces novateurs aient pu toujours se défendre par l'exemple qu'ils trouvoient dans les anciennes traditions, il n'en est pas moins certain qu'ils ont renchéri sur l'absurdité de ces traditions

(35) Paus. II. 26. 6. L'oracle étoit conçu en ces termes:
Ὦ μέγα χάρμα βροτοῖς βλαστὼν Ἀσκληπιὲ πᾶσιν,
Ὃν Φλεγυηῒς ἔτικτεν ἐμοὶ φιλότητι μιγεῖσα
Ἱμερόεσσα Κορωνὶς ἐνὶ κραναῇ Ἐπιδαύρῳ.

(36) Voyez, p. e., Paus. X. 6. 1. C'est ainsi que Méléagre, fils d'Oenée et d'Althée, fut réputé fils de Mars. Apollod. I. 8. 2.

(37) Paus. II. 34. 5. On trouve chez le même auteur un exemple frappant de l'extrême facilité avec laquelle ces récits d'intrigues amoureuses entre des dieux et des femmes mortelles ont pu naître. Augias, dit Pausanias, étoit le fils d'*Éléus* (Ἠλεῖος); mais, pour rendre sa naissance un peu plus illustre (οἱ δὲ ἀποσεμνύνοντες τὰ ἐς αὐτὸν), on changea tout simplement Ἠλεῖος en Ἥλιος; et voilà Augias fils du *Soleil*. V. 1. 7.

d'une manière inexcusable ([38]), pour ne pas dire que l'extravagance des fables authentiques est deja assez grande sans les augmenter par les fictions postérieures.

Mais, lorsque nous disons que les rapports entre les notions de divinité et de moralité étoient entièrement inconnus aux anciens Grecs, nous ne prétendons nullement assurer qu'ils fussent aussi dépourvus du sentiment moral pour ne pas préférer des dieux justes, généreux et sobres à leurs divinités souvent cruelles, passionnées et abruties. Le sauvage respecte le grand Esprit comme juge de ses actions, tandis qu'il accable ses fétiches d'injures et de coups; ainsi le Grec reconnoissoit l'existence d'une loi suprême, qu'il plaçoit au-dessus des divinités imparfaites qu'il adoroit.

Comment expliquer autrement que les dieux, aussi bien que les hommes, se donnoient des gages de la sincérité de leurs intentions et se lioient mutuellement par des serments ([39])? Pourquoi Iris représenteroit-elle à Neptune qu'il vaut mieux être indulgent que sévère et opiniâtre, et que les Furies embrassent toujours la cause du frère ainé contre les autres, lorsque ceux-ci lui manquent de respect ([40])? Hésiode ne déclare-t-il pas ouvertement que les Parques punissent les transgressions des dieux aussi bien que celles des hommes ([41])? Et, si nous pouvons re-

([38]) Je ne veux pas fatiguer mes lecteurs par des exemples de ce que j'avance ici dans le texte. Au surplus, je les renvoie à la plupart des contes de Ptolémée et de Tzetzès. On trouvera un échantillon de ce que produit une imagination corrompue et déréglée chez le dernier, ad Lycophr. 212.

([39]) Hom. Il. Ξ. 272 sq. O. 36 sq. Dans les mythes astronomiques les dieux font un traité ensemble et le sanctionnent par un sacrifice et un serment solemnel. Erat. Catast. 39. Schol. Arat. 402. Nous avons vu que les dieux parjures sont punis comme les hommes. Hes. Th. 399 sq. 784 sq.

([40]) Hom. Il. O. 203 sq.

([41]) Th. 220. *Αἵτ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσαι*
Οὐδέποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο.

garder comme une tradition ancienne le récit que l'on trouve chez Antoninus Liberalis, portant que les Parques et Thémis défendirent à Jupiter de tuer le téméraire qui avoit osé pénétrer dans la caverne où il avoit vu le jour, disant *qu'il n'étoit pas permis qu'on mourût en ce lieu*, si nous pouvons alléguer ici ce récit, ne fourniroit-il pas une nouvelle preuve de l'opinion attestée d'ailleurs par les anciens poëtes que Jupiter lui-même étoit soumis à la loi commune de la moralité (42)? Mais que parlons-nous des dieux, les hommes même, lorsqu'ils vouloient s'exhorter à la vertu, n'alléguoient-ils pas l'exemple de ces dieux qui se rendoient odieux par leurs défauts (43); et, ce qui est encore plus frappant, la vertu des hommes n'est-elle pas considérée comme le modèle des dieux, lorsqu'Ulysse dit au dieu du fleuve: »Un malheureux a *aussi* droit à la pitié des dieux" (44), c'est à dire: les dieux ne sont pas moins obligés d'avoir pitié d'un malheureux que les hommes. Leur pouvoir, il est vrai, semble les affranchir de ces devoirs, mais le mortel qui ne sauroit s'y soustraire, sans faire violence à son sentiment moral, ne comprend pas qu'il en seroit autrement avec des êtres qui le surpassent sous tant de rapports.

Opinions des Grecs sur la providence.

Nous avons peut-être anticipé en quelque sorte sur les réflexions que nous aurons à faire sur l'influence que les opinions religieuses des Grecs pouvoient exercer sur leurs moeurs: mais, comme il est difficile de séparer exactement toutes les parties de notre sujet, il étoit presque impossible de ne pas nous engager dans quelques remarques sur le rapport entre la religion et la morale où il est question de divinités qui sont entièrement formées sur le modèle des hommes.

(42) Anton. Lib. 19. *Οὐ γάρ ἦν ὅσιον αὐτόθι θανεῖν οὐδένα.*
(43) Hom. Il. *I.* 158 sq. C'est l'exemple de Pluton, haï des dieux et des hommes, parcequ'il est inexorable, proposé à Achille, pour le détourner de son opiniâtreté.
(44) Hom. Od. *E.* 447 sq.

Nous retournons maintenant à notre sujet, et, comme nous avons exposé les opinions des Grecs sur les qualités intellectuelles et morales de leurs dieux, nous allons maintenant rendre compte des idées qu'ils se formoient de la manière dont ces dieux gouvernoient le monde et régloient le sort des humains.

Le sentiment de dépendance de la divinité naît, pour ainsi dire, avec la conviction de son existence, ou, pour parler plus exactement, c'est ce sentiment qui conduit l'homme à considérer comme un être suprême l'objet ou le phénomène dont les effets surpassent son pouvoir et influencent son sort. Nous avons vu que l'intérêt et l'amour-propre sont la source la plus naturelle de la religion. L'influence du soleil sur la nature et sur l'économie animale a été la cause du culte qu'on lui a rendu. Le fils de la nature qui sait que la semence qu'il a déposée au sein de la terre ne sauroit germer ni porter des fruits à moins que la pluie ne l'arrose, et que sa récolte ne répondra pas à ses espérances si les ouragans et les tempêtes n'épargnent ses moissons, élève involontairement ses mains vers le ciel, pour le conjurer de modifier les pluies et les vents de manière qu'ils répondent à ses désirs. Lorsqu'il voit la foudre qui frappe tout-à-coup le chêne majestueux et souvent avec lui l'infortuné qui avoit cherché un réfuge sous son ombrage, son coeur lui dit que c'est une main invisible qui lance ce feu terrible et qui produit des effets que nul mortel ne sauroit jamais produire (45). Une passion irrésistible se rend-elle maîtresse de l'ame d'un homme d'ailleurs vertueux et le conduit-elle à une perte certaine, aussitôt son imagina-

(45) C'est encore à l'immortel interprète de la nature, l'inimitable Homère, que nous empruntons son langage:
Ὡς δ' ὅθ' ὑπὸ πληγῆς πατρὸς Διὸς ἐξερίπῃ δρῦς
Πρόῤῥιζος, δεινὴ δὲ θεείου γίγνεται ὀδμὴ
Ἐξ αὐτῆς· τὸν δ' οὔπερ ἔχει θράσος, ὅς κεν ἴδηται,
Ἐγγὺς ἐών· χαλεπὸς δὲ Διὸς μεγάλοιο κεραυνός·
Ὣς —— Il. Ξ. 414 sq.

tion, frappée par un phénomène aussi étrange, prête à la passion même une volonté et du pouvoir sur le coeur de l'homme, et il cherche les moyens pour apaiser ou pour modérer sa fureur.

Or, si l'on peut attribuer de l'intelligence et des actions volontaires aux parties de l'univers, aux phénomènes de la nature et aux passions du coeur humain, et s'il est possible de croire qu'elles dirigent le sort de l'homme, on peut juger combien ce sentiment a dû être plus fort et plus développé à l'égard de ces êtres qui furent regardés comme entièrement détachés des objets qu'on avoit d'abord adorés eux-mêmes. Ce n'étoit plus le ciel qui donnoit la pluie et le vent, ce n'étoit plus la mer qui agitoit ses flots et qui faisoit périr les navires qui se hasardoient sur son élément, ou les conduisoit à bon port: c'étoient des êtres d'une grandeur et d'une beauté étonnantes, doués des facultés les plus admirables d'esprit et de corps, présidant à ces divers éléments et aux phénomènes qui s'y formoient, et qui, outre les moyens que ces éléments et ces phénomènes mettoient à leur disposition, jouissoient encore d'un pouvoir étendu tant sur la nature entière que sur l'homme en particulier et qui, étant, pour ainsi dire, hommes eux-mêmes et ayant leurs intérêts divers, leurs inclinations et leurs désirs, leurs aversions et leurs haines, sortoient bien souvent de la sphère d'action qui leur avoit été d'abord assignée, et prenoient une part très active aux affaires humaines. C'est ainsi que se développa la pensée d'une administration divine, bien éloignée à la vérité de ce que nous entendons par providence, mais qui avoit bien plus de développement que l'idée qui se bornoit exclusivement aux effets ordinaires des phénomènes physiques.

Il n'est pas nécessaire de répéter les preuves de la conviction qu'avoient les Grecs sur l'influence des dieux sur leur sort. Les réflexions que nous avons faites sur les fonctions spéciales de chaque divinité nous en ont offert à chaque moment.

Nous rassemblerons sous un seul point de vue les résultats de ces réflexions, en y ajoutant ce que nous avons cru devoir réserver pour cette investigation générale.

Les dieux exerçoient d'abord une influence sur le sort des hommes par les moyens qui étoient à leur disposition, en vertu des fonctions particulières qui étoient assignées à chacun d'eux.

En second lieu ils le faisoient par ces facultés qui leur étoient communes à tous, par leurs forces gigantesques, par leur indépendance des lois de la nature, par leur pouvoir de prendre une autre forme, de se rendre invisibles, de se déplacer avec une célérité incompréhensible etc., et surtout par leur influence immédiate, non seulement sur le corps de l'homme, mais aussi sur sa volonté et ses inclinations.

Défauts de leur manière de se représenter la providence.

Mais ce qui distingue cette notion de providence divine de celle que nous nous en sommes formée d'après les lumières qui nous ont été accordées, c'est que l'influence des dieux n'étoit pas regardée comme générale et qu'elle ne pouvoit jamais être uniforme. Examinons un peu plus exactement ces deux défauts.

Défaut de généralité.

Le polythéisme exclut, par sa nature, toute idée d'un plan d'administration générale et uniforme des affaires humaines. Quoique l'on crût que les dieux pouvoient agir sur la volonté aussi bien que sur les circonstances extérieures des mortels, on ne croyoit pas qu'ils le faisoient toujours et dans toutes les occasions, et on étoit même très éloigné de penser que tout fût soumis à l'administration divine. Il y a, il est vrai, des endroits dans les poëmes d'Homère qui paroissent nous donner le droit de croire que ce poëte sublime a eu devant l'esprit l'idée d'une providence générale. Par exemple ce discours d'Ulysse, où il assure que la force et le bonheur des mortels dépendent des dieux, aussi bien que leur foiblesse et

leurs adversités, et que leurs intentions même se règlent entièrement sur les circonstances dans lesquelles ils sont placés par ces puissants administrateurs des affaires humaines [46], et, encore, ce passage de l'Iliade où il est dit que les désirs et les inclinations de l'homme dépendent de l'influence de la divinité, même dans les choses les plus indifférentes [47]: mais une foule d'endroits qu'on peut opposer à ces traits rares et peu fréquents démontrent que nous les devons plutôt au génie élevé du poëte qu'à la croyance populaire. C'est ainsi que le même poëte distingue très exactement les évènements amenés par le pouvoir des dieux et ceux qui sont occasionnés par les hommes. Nestor, pour prouver l'utilité de sa tactique, fait remarquer que par elle on pourroit s'assurer si le mauvais succès de l'entreprise étoit une suite de la volonté des dieux ou de la lâcheté et du défaut de talent des hommes [48]. Diomède parle d'ennemis que dieu lui livreroit et d'autres qu'il pourroit atteindre lui-même [49]. Hésiode distingue les biens qu'on prend soi-même et ceux que les dieux nous accordent [50]. Apollodore ne sait pas s'il doit attribuer la réponse que donna Jason à Pélias, relativement à l'expédition des Argonautes, à l'influence de Junon, ou à une pensée qui lui vint par lui-même [51].

Défaut d'uniformité.

Mais, quand même cette providence s'étendroit à toutes choses, quand même elle seroit générale, le génie du polythéisme ne permet pas qu'elle ait jamais été uniforme. Il est souvent question des *dieux*, en général, il est vrai, ou de *Jupiter et des dieux* [52]; Jupiter, Minerve et Apollon semblent aussi exercer une

(46) Hom. Od. Σ. 124 sq. (47) Hom. Il. Δ. 544.
(48) Hom. Il. Β. 367 sq. (49) Hom. Il. Ζ. 228.
(50) Hes. Op. 320.
(51) Apollod. I. 9. 16. *Εἴτε ἐπελθὸν ἄλλως, εἴτε διὰ μῆνιν Ἥρας.*
(52) P. e. Hom. Il. Δ. 17. Il. Ξ. 120.
Θεῶν ἐν γόνασι κεῖται. P. 514.

direction plus générale et plus étendue que les autres divinités : mais on conçoit aisément qu'il est impossible de supposer une direction uniforme des affaires humaines parmi un si grand nombre de dieux dont chacun a ses vues et ses intérêts particuliers, intérêts qui souvent ne sont rien moins que conformes à la dignité et à la majesté divine. Junon s'intéresse pour les Grecs avec une animosité contre leurs ennemis qui exclut toute idée d'un amour universel du genre humain ([53]). Vénus menace Hélène de tout le poids de sa colère divine, si elle ne veut pas écouter la voix de l'adultère qui l'avoit enlevée ([54]). Neptune craint que la gloire du retranchement élevé par les Grecs n'obscurcisse le souvenir des murs qu'il avoit bâtis lui-même avec Apollon ([55]). Or, comme chacun agissoit d'après ses vues et ses intentions, il étoit possible que ces vues et ces intentions fussent contraires les unes aux autres. L'administration des affaires humaines étoit donc non seulement pas uniforme, mais souvent contradictoire, ce qui signifie à peu près la même chose que si l'on disoit qu'elle n'existoit pas. Minerve conseille à Diomède de se retirer, avant qu'il ne survienne quelque dieu qui réveille les Troyens ([56]). Et, en effet, Apollon les réveille, mais, heureusement pour Ulysse et Diomède, il vient trop tard. Apollon fait tomber le fouet de la main de Diomède : Minerve le lui rend ([57]). Neptune poursuit Ulysse : Minerve le favorise. La moitié des habitants de l'Olympe défend les Grecs, l'autre moitié les Troyens. La supériorité de la sagesse et de la puissance de Jupiter qui domine les efforts particuliers de toutes les autres divinités et qui ramène tout au but qu'il s'est proposé, est entièrement l'ouvrage du poëte ([58]), et cependant cette supéri-

([53]) Hom. Il. *B*. 157 sq. ([54]) Hom. Il. *Γ*. 413 sq.
([55]) Hom. Il. *H*. 443 sq. ([56]) Hom. Il. *K*. 509 sq.
([57]) Hom. Il. *Ψ*. 383, 390.
([58]) Le projet de Jupiter, l'exécution du Διὸς δ' ἐτελείετο

orité même ne sert qu'à faire ressortir l'imprévoyance et la foiblesse de ces êtres qui forment le conseil suprême à qui est dévolue la direction des affaires de ce monde. Et, encore, si l'on pouvoit considérer tous les autres comme des ministres subalternes de la volonté de Jupiter, ou comme des génies agissant chacun pour son compte, mais tous soumis, en dernier ressort, à son pouvoir suprême : — mais ce pouvoir suprême est souvent contrarié par les autres, et le père des dieux et des hommes est la dupe des intrigues de son épouse et d'une passion qui couvriroit de honte un simple mortel, si elle lui faisoit oublier ses propres projets, comme cela arriva au monarque de l'Olympe. Il fallut donc que les Grecs fussent persuadés non seulement qu'il pouvoit y avoir des dieux maîtres de faire réussir leurs entreprises, mais qu'il y en eut aussi bien d'autres qui s'efforçassent de les faire échouer, seulement parcequ'elles ne leur plaisoient pas, ou parcequ'elles étoient contraires aux intérêts de leurs favoris. On pouvoit même supposer qu'un dieu qui avoit embrassé le parti de quelque mortel changeât d'avis à son égard, ou que l'homme qu'il avoit contrarié d'abord reçut par la suite des marques de sa faveur (59). Après la révolution qui rendit Jupiter maître du trône céleste, ce nouveau monarque de l'univers étoit non moins ennemi du genre humain que des Titans qui s'étoient opposés à son élévation; et le bienfaisant Prométhée, qui avoit voulu préserver les foibles mortels des effets de son courroux, devint lui-même l'objet de sa haine: et cependant ce même dieu fut par la suite le protecteur non seulement d'une infinité d'individus, mais de plusieurs familles et de nations entières. Mais encore, ce même Jupiter n'hésita pas de sacrifier la vie de ceux qu'il protégeoit pour attein-

βουλή, est indiqué d'une manière très claire dans les endroits remarquables, Il. Θ. 470. sq. Ο. 49 sq. 592 sq.

(59) Hom. Il. Κ. 45.

dre le but qu'il s'étoit proposé, ou pour avancer les intérêts de celui qu'il favorisoit plus que les autres. C'est lui qui, dans Homère, ranime le combat, et qui fait tomber du ciel des gouttes de sang, en signe de son intention de précipiter un grand nombre de Grecs dans le sombre empire de Pluton (60). Et que dirons-nous de ce pacte abominable entre le même dieu et son épouse, dans le quatrième livre de l'Iliade? Jupiter, tout en avouant qu'il ne comprend pas ce qui peut justifier la haine mortelle que Junon portoit au roi Priam et à sa famille, et déclarant qu'il les chérit plus qu'aucune autre famille royale, parcequ'à Troye ses autels ne manquoient jamais de graisse ni de libations, les livre cependant à sa vengeance, sous condition qu'à son tour elle ne s'opposera pas à ses desseins, lorsqu'il voudra détruire une ville qui lui est chère, condition que Junon accepte sans hésiter, en donnant tout de suite à Jupiter le choix entre Argos, Sparte et Mycène (61).

En effet, Vulcain avoit bien raison lorsqu'il dit que les foibles mortels ne valent pas la peine qu'on trouble la joie d'un banquet de l'Olympe (62); et l'on conçoit aisément que le malheur seul rendit quelqu'un odieux aux yeux de ses semblables, parceque c'étoit signe certain qu'il n'étoit pas aimé des dieux (63). Certes, avec de telles opinions, on a pu croire, sans crainte de faire tort aux dieux, qu'ils exigeassent que leurs adorateurs arrosassent leurs autels de leur sang (64), que des innocents tombassent victimes de

(60) Hom. Il. Λ. 52 sq. (61) Hom. Il. Δ. 30 sq.

(62) Hom. Il. Α. 573. Il paroît que Junon lui rappelle ses propres principes, lorsqu'à son tour il prend la chose au sérieux:
Ἥφαιστε, σχέο, τέκνον ἀγακλεές! οὐ γὰρ ἔοικεν
Ἀθάνατον θεὸν ὧδε βροτῶν ἕνεκα στυφελίζειν. Il. Φ. 379.

(63) C'est la conclusion qu'Éole tire des malheurs d'Ulysse. Hom. Od. Κ. 72 sq.

(64) Nous trouverons plus bas l'occasion de traiter cette matière plus en détail.

la jalousie d'un des maîtres de l'univers ([65]) ou de leur désir de se venger d'un outrage qu'ils n'osoient rendre à celui dont ils l'avoient reçu ([66]). Or qu'étoit-ce donc si un dieu tuoit quelqu'un par malheur ([67]); cela ne valoit certainement pas la peine d'en parler.

Des opinions sur les causes du mal.

Après les réflexions qu'on vient de lire on n'aura pas même besoin d'alléguer la conviction que les dieux, comme les arbitres du sort de l'homme, permissent le mal aussi bien qu'ils étoient les auteurs du bien, pour justifier ces plaintes amères sur la sévérité, la haine et la cruauté des dieux qu'on rencontre à chaque pas dans les ouvrages des anciens poëtes ([68]), et pour expliquer qu'on étoit d'autant

([65]) Leucippe, qui trouva la mort par la jalousie d'Apollon. Paus. VIII. 20 fin. Parthen. 15. Hyacinthe, qui mourut victime de la jalousie de Zéphyre.

([66]) Apollon, qui tua les Cyclopes, parceque Jupiter avoit foudroyé son fils Esculape. Apollod. III. 10. 4. Diod. Sic. T. I. p. 315. Palamède avoit bien raison, lorsqu'il refusa d'apprendre la médecine de Chiron, selon Philostrate (Heroïc. X. 1.), disant: *Τὸ ὑπέρσοφόν σου τῆς τέχνης ἀπήχθηται μὲν Διΐ, ἀπήχθηται δὲ Μοίραις.*

([67]) Comme Diane, qui tua Cenchrias par mégarde. Paus. II. 3. 3.

([68]) P. e. Hom. Il. *Β.* 111 sq. 375 sq. *Ζ.* 282 sq. *Η.* 69 sq. Od. *Δ.* 234, 244. *Λ.* 430 sq. 457 sq. *Ψ.* 210 sq., quoiqu'il ne faut jamais oublier que les personnages qui parlent ici sont ordinairement accablés par le sentiment de leur infortune ou pénétrés d'indignation. Mais il n'est pas moins remarquable que cette liberté d'expression envers les dieux étoit toujours réunie avec la conviction intime de leur influence même sur les plus petites choses. Ménélas brise son épée. Il pense aussitôt à Jupiter, comme à l'auteur de tout ce qui arrive; mais il n'hésite pas de l'apostropher en ces termes:

Ζεῦ πάτερ, οὔτις σεῖο θεῶν ὀλοώτερος ἄλλος! Il. *Γ.* 365.

Il me semble qu'il n'en faut pas plus pour nous convaincre que le titre de *Père*, donné à Jupiter, n'est pas équivalent à la même dénomination dans le Nouveau Testament, et que Diodore fait trop d'honneur aux anciens Grecs, lorsqu'il pense que ce nom indique le soin de Jupiter pour le bien-être du genre humain. T. I. p. 388. Proclus (ad Hes. p. 46 vrs.) en fait même *le père des orphelins.*

plus porté à attribuer ses malheurs au ciel qu'ils étoient plus imprévus et plus accablants (69). Cependant il ne faut pas perdre de vue la conviction dont je viens de parler. Les anciens Grecs attribuoient à leurs dieux le mauvais succès d'une entreprise, sans les regarder pour cela comme des êtres malfaisants, à peu près comme nous reconnoissons la main de Dieu dans nos adversités aussi bien que dans le bonheur (70). Aussi la nature de chaque divinité y conduisoit naturellement. Apollon pouvoit donner la santé, mais il pouvoit aussi frapper par une mort imprévue. Neptune pouvoit affermir les villes et les édifices, mais il pouvoit aussi les renverser par des tremblements de terre. Minerve pouvoit donner la victoire, mais elle pouvoit aussi mettre en fuite les armées les plus formidables (71). Jupiter tient à ses côtés deux vases, où il puise le bien et le mal qu'il distribue parmi les mortels. Cependant (et voilà une preuve remarquable tant de ce sentiment tragique qui dominoit les Grecs, dès les temps les plus reculés, que de l'insuffisance de leurs opinions sur l'administration divine), cependant, quoiqu'il mêle le bien avec le mal, jamais il ne donne le bien tout pur, comme le mal (72). Aussi, quoiqu'Homère représente Jupiter se plaignant de

(69) P. e. Hom. Il. Φ. 523. Une maladie est l'oeuvre d'une divinité courroucée (ςυγερὸς δαίμων). Od. Ε. 396.

(70) P. e. Hom. Od. Λ. 195. cf. Od. Μ. 371 sq. La conviction dont je parle est souvent exprimée d'une manière claire et précise, p. e. Od. Ξ. 444 sq. Δ. 236 sq. Jupiter et Neptune peuvent faire périr les navires:
Ἐν τοῖς γὰρ τέλος ἐςὶν ὁμῶς ἀγαθῶν τε κακῶν τε. Hes. Op. 669.
Souvent ce n'est qu'une façon de parler, lorsqu'on attribue son malheur, ou même ses erreurs, à la divinité. Ulysse, ayant oublié son manteau, dit: παρά μ' ἤπαφε δαίμων. Hom. Od. Ξ. 488.

(71) Voyez cette réflexion chez Eustath. ad Il. p. 420. l. 40. cf. p. 996 in. ad Od. p. 786. l. 50. Schol. Hom. Il. Υ. 68. C'est ainsi qu'Hésiode admet une bonne et une mauvaise Émulation, une bonne et une mauvaise Renommée. Op. 15 sq. cf. 18, 761 sq.

(72) Hom. Il. Ω. 527 sq. Je crois au moins que c'est là le sens des paroles du poëte.

l'injustice des mortels qui donnoient aux dieux la faute des effets de leurs propres iniquités (73), cependant on trouve des exemples assez fréquents de consolations tirées de la nécessité de se soumettre au malheur, parcequ'il est inévitable et qu'il est une suite de la volonté des dieux, qui, vivant eux-mêmes heureux et contents, ont réservé pour les hommes les soins et les peines (74).

Mais, en second lieu, toutes les divinités n'étoient pas également portées à la sévérité. Quelle différence, sous ce rapport, entre Minerve, Cérès, Bacchus, Mercure, Vulcain, d'un côté, et Pluton, Mars, Até, Typhon et les Kères ou déesses de la mort, de l'autre (75)!

Les Grecs, il est vrai, n'ont jamais connu le dualisme des peuples orientaux (76), mais, en comparaison de Typhon et d'Até, les autres divinités sont en effet des êtres bien-

(73) Hom. Od. Α. 32 sq.

(74) Hom. Il. Ω. 522 sq. —— ἄλγεα δ' ἔμπης
Ἐν θυμῷ κατακεῖσθαι ἐάσομεν, ἀχνύμενοί περ.
Οὐ γάρ τις πρῆξις πέλεται κρυεροῖο γόοιο.
Ὡς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι,
Ζώειν ἀχνυμένοις· αὐτοὶ δέ τ' ἀκηδέες εἰσί.
Quelle sombre idée ne renferment pas ces paroles (Hymn. Hom. IV. 147 sq.):
Μαῖα, θεῶν μὲν δῶρα, καὶ ἀχνύμενοί περ, ἀνάγκῃ
Τέτλαμεν ἄνθρωποι· δὴ γὰρ πολὺ φέρτεροί εἰσι.
»Il faut souffrir les malheurs que les dieux nous envoient, puisqu'ils sont les plus forts.'' Un peu plus loin (vs. 217.) le dernier hémistiche est conçu en ces termes: ἐπὶ γὰρ ζυγὸς αὐχένι κεῖται. »Puisque le joug nous a été imposé.'' cf. Hymn. Hom. I. 189 sq. et les endroits cités par Ruhnkenius ad vs. 147.

(75) Voyez surtout la description de ces dernières, Hes. Scut. Herc. 248 sq. 263. On inventa par la suite une sorte de spectres, Lamia, Gorgo, Éphialtès, Mormolyce (voyez Strab. p. 32. B. cf. Eustath. ad Od. p. 439. l. 10.). Voyez, à l'égard de la différence dont je parle, Eustath. ad Il. p. 1265. l. 20. Il y a des dieux qui se vouent entièrement au bonheur des mortels, comme Leucothée. Eustathe (ad Od. p. 235. l. 20.) dit qu'elle eut pitié d'Ulysse, parcequ'elle avoit été homme elle-même. C'est bien trouvé, mais il est plus juste de dire qu'en sauvant Ulysse elle ne fit que s'acquitter des devoirs de sa charge.

(76) Voyez, à cet égard, Buttmann, Mythologus, T. II. p. 25 sq.

faisants (77); et, quoique les exemples de haine et de persécution ne manquent pas dans les anciens poëtes, on y trouve aussi plusieurs preuves d'une amitié sincère des dieux envers les hommes, même sans compter les bienfaits que chacun d'eux leur accordoit selon la nature de ses fonctions particulières. Junon favorise Achille et Agamemnon (78). Minerve est toujours à côté des héros les plus célèbres des siècles héroïques, Hercule, Thésée, Tydée, Bellérophon, Diomède, Achille, Ulysse. L'Iliade entière est une preuve du soin que prend Jupiter de l'honneur d'Achille. Vulcain protège les fils de son prêtre, par amitié pour leur père. Minerve prend soin de l'éducation d'Érechthée (79), Cérès de celle de Démophon (80). Vénus protège Énée. Neptune fait un miracle pour Thésée, pour donner à Minos une preuve éclatante de son amour paternel (81). Combien de héros qui, abandonnés par leurs parents dans leur enfance, éprouvèrent la bonté divine qui leur envoya quelque animal sauvage pour les nourrir et pour les protéger contre les dangers auxquels ils étoient exposés (82). Les exemples ne manquent pas du soin par-

(77) Ceux qui donnent le bien, *δωτῆρες ἐάων*. Ainsi les vents nuisibles sont enfants de Typhon, les autres des dieux. Hes. Th. 871 sq.

(78) Hom. Il. *Α*. 196.

(79) Hom. Il. *Β*. 548.

(80) Hymn. Hom. IV. Voyez aussi l'histoire du fils du roi Plemnis, le seul qui lui resta de tous ses enfants, qui moururent l'un après l'autre, et dont Cérès daigna prendre soin pour le garantir d'un sort semblable. Paus. II. 5 fin.

(81) Paus. I. 17. 3.

(82) Il faut cependant avouer qu'il paroît que le désir du merveilleux a souvent plus contribué à l'invention de ces fictions que la conviction du soin de la divinité pour le genre humain. Atalante et Pâris furent nourris par une ourse (Apollod. III. 9. 2. ib. 12. 5.), Téléphus par une biche, Esculape et Jupiter lui-même par une chèvre (Paus. II. 26. 4.), Hercule par une chatte (Eust. ad Il. p. 1239. l. 30.), Pélias par une jument, Égisthe par une chèvre, Pindare par des abeilles, Nélée par une chienne (Ælian. V. H. XII. 42, 45. XIII. 1. Schol. Hom. Il. *Κ*. 334.). De même, chez les Barbares, Sémiramis fut élevée par une colombe, Romulus et Ré-

ticulier que les dieux daignoient prendre des animaux mêmes ([83]).

Conclusion. Mais, encore une fois, tout cela ne prouve que le soin que prennent les dieux du sort de quelques individus; et la protection même qu'ils accordent à des villes ou à des nations entières est toujours marquée par une faveur spéciale, et souvent par une grande partialité, pour ne pas dire qu'elle est souvent plus motivée par l'intérêt des dieux mêmes que par le bien-être de ceux qui en sont les objets. Les dieux partageoient entr'eux la terre, afin que chacun eût une part des hommages de ses habitants ([84]). Ils se disputoient entr'eux les plus beaux pays et tâchoient d'en séduire les habitants par des promesses et des bienfaits ([85]). Quelquefois les dieux, qui avoient été oubliés dans le partage firent sortir des îles du fond de la mer, pour ne pas être privés de leur part ([86]). Chez Homère Jupiter est le seul qui paroisse s'intéresser plus généralement au sort des humains et dont la partialité n'est pas si grande pour une nation ou pour une personne qu'elle exclue toutes les autres de ses soins paternels. Quoiqu'il s'intéresse pour Achille, il a cependant pitié d'Hector ([87]). Il ne hait point Patrocle, quoiqu'il aime Sarpédon ([88]).

mus par une louve, Cyrus par une chienne. On alloit même si loin qu'on racontoit qu'Acrisius avoit été *mis au monde* par une ourse, Eustath. ad Od. p. 834. l. 40 fin.

([83]) P. e. la fable d'Halcyoné, pour laquelle Jupiter ordonna qu'une fois au moins par année le beau temps se maintiendroit pendant quinze jours consécutifs, pour lui donner le temps de couver ses oeufs. Schol. Apoll. Rhod. 1086.

([84]) Herod. VIII. 55. Apollod. III. 14 in. — ἐν αἷς ἔμελλον ἔχειν τιμὰς ἰδίας ἕκαςος.

([85]) Voyez des exemples de ces querelles, p. e. entre Minerve et Neptune, au sujet de Trézène, Paus. II. 30. 6, entre le Soleil et Neptune, au sujet de Corinthe, ib. II. 1. 6, entre Junon et Neptune, au sujet de l'Argolide, ib. II. 15. 5. On en conservoit le souvenir par des monuments publics, ib. I. 24. 3, 5. ib. 26. 6. cf. 27. 2.

([86]) Pind. Ol. VII. 100 sq.

([87]) Hom. Il. *Z*. 318. *P*. 201 sq.

([88]) Hom. Il. *P*. 270 sq.

Il s'intéresse également pour Ajax et pour Hector ([89]). Et néanmoins Jupiter, le dieu de tous les Grecs (Panellenius) ([90]), est encore si éloigné d'une Providence générale et uniforme, qui d'un amour égal et impartial embrasse tout le genre humain, que le polythéisme est éloigné de la doctrine d'un seul Dieu, monarque suprême de l'univers ([91]). Le dieu qui, pour honorer la mémoire d'un seul objet de sa tendresse, pouvoit permettre qu'une foule de combattants s'entr'égorgeassent sur son corps ([92]), he méritoit certainement pas même le nom de Dieu de tous les Grecs, et bien moins encore celui de Père de tous les humains. Mais aussi étoit-il impossible que les dieux des Grecs, qui ressembloient entièrement à leurs adorateurs et dont la société étoit l'image fidèle des états grecs, n'aimassent et ne haïssent avec la même vivacité que les Grecs eux-mêmes, et qu'ils n'administrassent les affaires humaines chacun selon ses intérêts et son bon plaisir. Quant à la manière dont leurs adorateurs devoient les envisager, la même réflexion que nous avons faite sur la moralité des dieux pourra nous servir à nous tranquiliser sur les suites fâcheuses que des idées aussi imparfaites à l'égard des dieux et de la providence pourroient avoir sur le coeur de l'homme. En effet les Grecs n'avoient aucune raison de se plaindre de leurs dieux. Ils étoient l'oeuvre de leur esprit. Tout en avouant leurs défauts, leur partialité, leur inconstance, ils étoient persuadés que c'étoient eux qui pouvoient pourvoir

(89) Hom. Il. *H.* 280.

(90) On veut qu'Éacus lui eut déjà offert des sacrifices, Paus. I. 44. 13.

(91) La conviction de la partialité de Jupiter est exprimée d'une manière naïve dans la prière des Grecs, avant le combat d'Ajax et d'Hector: »O notre Père Jupiter," dirent-ils, en élevant les yeux au ciel, »donne à Ajax la victoire et une gloire immortelle; mais, si tu aimes aussi Hector et si tu prends également soin de lui, accorde alors la force et l'honneur à l'un et à l'autre!" Hom. Il. *H.* 202 sq.

(92) Hom. Il. *Π.* 567 sq.

à leurs besoins et satisfaire leurs désirs. Oubliant leurs passions et leurs vices, parcequ'ils ne comprenoient pas la possibilité qu'ils n'en eussent pas, ils ne voyoient en eux que des êtres puissants et immortels, jouissant d'un bonheur intarissable, délivrés des soins de leur subsistance, doués de forces surnaturelles et élevés au-dessus des caprices de l'inconstante fortune. C'étoient à eux, ils le savoient, que le foible mortel, soumis à toutes les peines et à toutes les vicissitudes de sa vie, devoit adresser ses voeux, s'il désiroit que sa réoolte répondit à ses espérances, qu'il remportât la victoire sur ses ennemis, que ses possessions, exposées dans un frêle esquif à la fureur des tempêtes et des orages, parvinssent saines et sauves à leur destination; et, si la multitude des êtres dont il devoit reconnoître le pouvoir l'embarrassoit quelquefois et l'obligeoit à multiplier ses hommages, cet inconvénient avoit encore ses avantages, puisque, désespérant d'obtenir la faveur d'un de ses maîtres, il avoit toujours la consolation de pouvoir espérer qu'il fut assez heureux pour intéresser quelque autre en sa faveur ([93]). Et, faut-il le dire, quelle est la nation, même parmi celles qui sont éclairées par la meilleure de toutes les religions, qui sait s'élever entièrement jusqu'à la notion d'une providence générale, impartiale, embrassant d'un amour égal toutes les parties de l'univers et tous les peuples de la terre? Quelle est la nation, en état de se débarrasser entièrement du préjugé de croire que la Divinité prend un soin particulier de ses intérêts et qui n'exige pas en effet pour soi cette même partialité qu'elle désapprouve en principe? Quelle est la nation où le Dieu du ciel et de la terre ne re-

([93]) Pàris tâché de consoler Hélène sur sa défaite, en lui représentant que, si Ménélas venoit de remporter la victoire par la faveur de Minerve, il ne désespéroit pas de le vaincre à son tour, parcequ'il avoit aussi ses dieux qui le favorisoient (παρὰ γὰρ θεοί εἰσι καὶ ἡμῖν. Hom. Il. Γ. 440 sq.).

devient souvent le Dieu d'Abraham, d'Isaäc et de Jacob, ou même le Jupiter-Panellenius ou Capitolinus des anciens?

Opinions des anciens Grecs sur le destin.

On a cru que les Grecs, sentant combien leurs dieux étoient peu propres à gouverner le monde, avoient imaginé une administration suprême, placée au-dessus des dieux mêmes, et que c'est cette administration qu'ils ont appelée le Destin. Voyons à quel point cette opinion est soutenable.

Μοῖρα. Αἶσα etc. Signification primitive.

Les anciens poëtes font souvent usage des expressions *μοῖρα*, *αἶσα*, *τὸ πεπρωμένον* (*part*, *sort*, *ce qui appartient à quelqu'un* ou *ce qui lui est destiné* ou *assigné*). Ainsi les dieux ont assigné à chaque mortel une certaine portion de sommeil, c'est à dire, d'après l'ordonnance des dieux, chaque mortel a besoin de dormir pendant quelque temps (94). Ainsi *μοῖρα* signifie souvent tout simplement le sort d'un homme, ce qui lui arrive (95). De même *πεπρωμένον* (96), *εἱμαρμένον* (97). *Κακῇ αἴσῃ* ne signifie quelquefois autre chose que *par malheur*, *de mauvaise heure* (98).

(94) Hom. Od. *T*. 591.

Ἀλλ' ὀ γάρ πως ἔςιν ἀΰπνυς ἔμμεναι αἰὲν
Ἀνθρώπυς· ἐπὶ γάρ τοι ἑκάςῳ μοῖραν ἔθηκαν
Ἀθάνατοι θνητοῖσιν ἐπὶ ζείδωρον ἄρυραν.

(95) Hom. Il. *Σ*. 120.

Ὡς καὶ ἐγὼν, εἰ δή μοι ὁμοίη μοῖρα τέτυκται,
Κείσομ', ἐπεί κε θάνω·

cf. Hes. Op. 745. —— *ὀλοὴ γὰρ ἐπ' αὐτῷ μοῖρα τέτυκται.*

(96) Hom. Il. *Γ*. 308.

Ζεὺς μέν που τόγε οἶδε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι,
Ὁπποτέρῳ θανάτοιο τέλος πεπρωμένον ἐςίν.

C'est encore plus évident où Neptune s'appelle *ἰσόμορος* et *ὁμῇ πεπρωμένος αἴσῃ* de Jupiter. Il. *O*. 209.

(97) Ulysse dit, dans la tempête qui l'avoit accablé, Od. *E*. 312:

Νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι.

Ce qui signifie absolument la même chose que ce qu'il avoit dit un moment auparavant, vs. 305:

— νῦν μοι σῶς αἰπὺς ὄλεθρος.

(98) Hom. Il. *E*. 209.

Τῷ ῥα κακῇ αἴσῃ ἀπὸ πασσάλυ ἀγκύλα τόξα
Ἤματι τῷ ἑλόμην. —

Ainsi *αἴσῃ ἐν ἀργαλέῃ*, *dans le malheur* (Il. *X*. 61.), et *τότε δή*

Signifie quelquefois prédestination.

Souvent aussi ces expressions signifient ce qui a été fixé d'avance ([99]). Polyïdus avoit prédit à son fils Euchénor qu'il mourroit d'une maladie dans la maison paternelle, ou qu'il seroit tué devant Troye, sans qu'on voie qui fut l'auteur de cette disposition ([100]). C'est ainsi qu'on parle d'une colombe qui n'étoit pas prédestinée à être atteinte par un autour qui la poursuivoit ([101]). Protée dit à Ménélas qu'il n'étoit pas prédestiné pour revenir dans sa patrie et revoir ses amis, avant qu'il eût sacrifié des hécatombes au fleuve Égypte (le Nil) ([102]). Minerve ordonne à Hercule de blesser le dieu Mars, mais de se retirer aussitôt après, parcequ'il n'étoit pas prédestiné à s'emparer de ses chevaux ni de ses armes ([103]). Il paroît, par ces exemples et par d'autres qui suivront, que ces expressions se rapportent à des évènements de tout genre, heureux et malheureux; mais elles sont employées de préférence à l'heure de la mort ([104]), comme nous le verrons bientôt.

Cette prédestination (si j'ose ici me servir de ce terme) est ordinairement regardée comme certaine et inévitable. Hector console son épouse allarmée, en disant que personne

ϕα κακὴ Διὸς αἶσα παρέςῃ, le malheur envoyé par Jupiter (Od. *I*. 52. cf. Od. *Λ*. 61.). *Ληΐδος αἶσα* est la part du butin (Il. *Σ*. 327.). *Αἴσιμον εἶναι* n'est souvent qu'*arriver, accidere*, p. e.

— *Ἡμῖν δὲ δὴ αἴσιμον εἴη*
Φθίσθαι ἐνὶ Τροίῃ. — — — — Il. *I*. 245.

([99]) *Πέπρωται*. Hom. Il. *Σ*. 329. ([100]) Hom. Il. *N*. 666 sq.

([101]) Hom. Il. *Φ*. 493 sq. *Αἴσιμον*.

([102]) Hom. Od. *Δ*. 475. *ὀ γάρ τοι πρὶν μοῖρα* cet. cf. Od. *O*. 117. ([103]) *Αἴσιμον*. Hes. Scut. Herc. 336.

([104]) Il y a même un endroit où *μόρσιμος* ne signifie autre chose que *mortel*. Apollon dit à Achille: » Tu ne me tueras pas, parceque je ne suis pas mortel, parceque je ne suis pas prédestiné à mourir." (*Ἐπεὶ ὔτοι μόρσιμός εἰμι*. Hom. Il. *X*. 13.) Mais ce mot signifie aussi simplement *destiné*, *désigné*. Antinoüs dit: »Que Pénélope épouse celui, *ὅς κεν πλεῖςα πόροι καὶ μόρσιμος ἔλθοι*." Od. *π*. 392. Quelquefois *μοῖρα* est le bonheur, lorsqu'on l'oppose p. e. à *ἀμμορίη*, *malheur*. Od. *Υ*. 76.

ne le fera descendre dans l'empire de Pluton, si ce sort ne lui est réservé par sa destinée, mais que nul aussi, courageux ou timide, ne sauroit éviter son destin (105). Ulysse ranime le courage de ses compagnons de voyage, en leur assurant qu'ils ne mourront pas avant le jour fixé (106). Cependant cette règle a ses exceptions, ce qui probablement est cause qu'on croyoit le secours des dieux nécessaire pour amener le résultat fixé d'avance. Les anciens poëtes remarquent assez souvent que tel auroit fait telle action, ou seroit tombé dans quelque malheur, contre sa destinée, si les dieux n'en eussent dirigé le fil (107), et Homère assure qu'une fois même les Grecs obtinrent effectivement la victoire, contre leur destinée (108). Pour empêcher qu'Ulysse ne tuât Sarpédon, parceque ce n'étoit pas sa destinée, Minerve détourne son attention vers les Lyciens (109). Apollon ordonne à Patrocle de se retirer, parceque sa destinée ne portoit pas qu'il détruiroit la ville de Troye (110). Minerve amène Hector *au jour fixé*, c'est à dire au jour où il devoit mourir suivant sa destinée (111). Neptune exhorte les autres dieux à sauver Énée, *parceque* c'étoit sa destinée, et que Jupiter prendroit en mauvaise part qu'Achille le tuât (112). Le même dieu ranime le courage d'Achille, dans le combat avec le fleuve Xanthus, en lui donnant l'assurance de sa protection et de celle de

(105) Hom. Il. *Z*. 486 sq. (106) Hom. Od. *K*. 174 sq.

(107) *Ὑπέρμορον*. Hom. Il. *Υ*. 30. cf. *Φ*. 517. Od. *Ε*. 436. Lorsque les Héraclides, du temps de leur première expédition dans le Péloponnèse, furent accablés par une maladie pestilentielle, l'oracle déclara qu'ils avoient commencé leur entreprise, *πρὸ τοῦ δέοντος*. Apollod. II. 8. 2.

(108) Hom. Il. *Π*. 780.

Καὶ τότε δή ῥ' ὑπὲρ αἶσαν Ἀχαιοὶ φέρτεροι ἦσαν.

(109) Hom. Il. *Ε*. 674 sq. *Μόρσιμον*.

(110) Hom. Il. *Π*. 607 sq. *Αἶσα*.

(111) Hom. Il. *Ο*. 613. *Μόρσιμον ἦμαρ*.

(112) Hom. Il. *Υ*. 300 sq. *Δὲ* est ici évidemment *γάρ*. *Μόρσιμον δέ οἵ ἐστι*.

Minerve, sous l'approbation de Jupiter, parcequ'il n'étoit pas prédestiné à trouver la mort dans cette occasion (113). Jupiter envoie Mercure pour intimer à Calypso l'ordre de laisser partir Ulysse, parceque sa destinée est de retourner dans sa patrie, enrichi des présents des Phéaciens (114).

Considérée comme suite de la volonté divine.

Ces passages semblent nous donner le droit de soupçonner que ce secours des dieux est sous-entendu dans ceux où il n'en est fait aucune mention, passages dont nous venons de citer quelques-uns. Ce soupçon devient presque certitude, lorsque nous voyons que dans d'autres endroits cette prédestination est en effet attribuée à la volonté des dieux. Jupiter avoit résolu que Patrocle ne prendroit pas la ville de Troye, mais il l'auroit fait contre cette prédestination de Jupiter, si Apollon ne l'en eût empêché (115). Cette prédestination est souvent appelée *θέσφατον*, *ordonné par les dieux* (116). Jupiter appelle ainsi sa résolution d'accorder la victoire à Hector, jusqu'au moment où Achille retourneroit au combat (117). Les expressions *μοῖρα* et *αἶσα* indiquent très souvent les effets de la volonté divine, puisqu'on les trouve jointes au mot de *θεῶν*, *des dieux*. Non seulement Hélénus allègue la volonté divine, lorsqu'il assure à Hector qu'il ne doit pas encore mourir (118), mais la destinée même est souvent appelée *destinée de Jupiter* (119). L'expression *μοῖρα θεῶν* est presque personnifiée dans l'endroit où il est dit qu'elle avoit fixé le moment auquel Clytemnestre succomberoit à la séduction d'Égisthe (120), et où Ulysse assure que ce fut cette *μοῖρα*, aussi bien que les crimes des prétendants de Pénélope, qui avoient causé leur

(113) Hom. Il. *Φ*. 288. sq. *Αἴσιμον.*
(114) Hom. Od. *E*. 41 sq. *Μοῖρα.* cf. 113. *Αἶσα.*
(115) Hom. Il. *P*. 321. *Ὑπὲρ Διὸς αἶσαν.*
(116) P. e. Hom. Od. *Δ*. 561 sq. 564.
(117) Hom. Il. *Θ*. 477. (118) Hom. Il. *H*. 52 sq.
(119) Hom. Il. *P*. 321. *Διὸς αἶσα.*
(120) Hom. Od. *Γ*. 269.

perte ([121]). La comparaison de plusieurs passages peut nous convaincre que l'expression *la destinée des dieux* est synonyme de *la volonté des dieux* ([122]). Ceci devient encore plus évident par la fiction connue de la balance dont Jupiter se servoit pour peser le sort des nations et des combattants ([123]). Lorsque Jupiter alloit peser le sort des Grecs et des Troyens, il avoit déjà pris la résolution d'humilier les premiers : le résultat de l'opération décrite par le poëte n'est donc autre chose que l'indication des effets de cette résolution prise longtemps auparavant. Aussi *la balance de Jupiter* est synonyme de *la volonté* ou du *décret de Jupiter* ([124]), et c'est principalement avec cette balance à la main qu'il est le *dispensateur des chances de la guerre* ([125]).

([121]) Hom. Od. *X*. 413.

([122]) *Ὑπὲρ Διὸς αἶσαν* et *ὑπὲρ θεὸν*, p. e. Hom. Il. *P*. 327. La signification de l'expression connue *ὑπὲρ μόρον* est évidente par l'endroit de l'Odyssée (*A*. 34.), où Jupiter se plaint que les hommes accusent les dieux d'être la cause des malheurs qu'ils s'attirent eux-mêmes, par leurs folies; *ὑπὲρ μόρον*, c'est à dire, au-dessus de ce qu'ils auroient dû souffrir, d'après la volonté des dieux.

([123]) Hom. Il. *Θ*. 69 sq. cf. 72. *ῥέπε δ' αἴσιμον ἦμαρ Ἀχαιῶν*. cf. Il. *X*. 209 sq.

([124]) Hom. Il. *Π*. 658. *γνῶ γὰρ Διὸς ἱρὰ τάλαντα.*

([125]) Hom. Il. *T*. 223. ——— *ἐπὴν κλίνησι τάλαντα*

Ζεύς, ὅστ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται.

On voit par là que le savant Heyne se trompe lorsqu'il dit, à l'égard de cette fiction: »Revocandum autem in animum Jovem fata non pro lubitu constituere, sed jam constituta exquirere et examinare." *Κὴρ* n'est ici autre chose que *le sort*, comme dans cet endroit de Sophocle (Trach. 454.) :

——— *ἐλευθέρῳ*

Ψευδεῖ καλεῖσθαι, κὴρ πρόσεστιν οὐ καλή.

Éschyle changea dans la suite ces *sorts* en *ames* (ψυχαί), qu'il représenta comme placées dans la balance que Jupiter tenoit à la main, dans le combat de Memnon et d'Achille. Æschyl. ap. Eustath. ad Il. p. 580. l. 40. Il paroît que cette fiction a été imitée dans une peinture de vase dont parle Millin, Peint. de Vas. I. 19. Gal. Mythol. Tab. CLXIV. fig. 597.

Comme suite des dispositions d'un pouvoir suprême, distingué de celui de Jupiter et des autres dieux.

Cependant il y a d'autres endroits qui prouvent que la prédestination du sort des hommes dont il est si souvent question chez Homère et chez les autres poëtes dépend aussi d'un pouvoir distinct de celui de Jupiter et des autres dieux. Jupiter se plaint amèrement de la destinée de son fils Sarpédon, suivant laquelle il devoit trouver la mort sous la main de Patrocle, et Junon assure qu'il y avoit déjà longtemps qu'il avoit été prédestiné à ce malheur (126). Neptune savoit qu'il pouvoit poursuivre Ulysse et lui susciter toute sorte de désastres, jusqu'à ce qu'il fut arrivé dans l'île des Phéaciens, mais que sa destinée vouloit que l'arrivée dans cette île fût le terme de ses infortunes (127). En conséquence Leucothée déclare à Ulysse que Neptune, bien qu'il le haît mortellement, ne pourroit jamais le tuer (128), et Polyphème prie ce dieu, son père, d'empêcher qu'Ulysse ne retourne dans sa patrie, ou, *si cela n'étoit pas conforme à sa destinée*, de faire au moins en sorte qu'il y arrivât aussi tard que possible et qu'il perdît auparavant tous ses compagnons de voyage (129).

Cependant on pourroit expliquer cette destinée comme l'effet d'une convention mutuelle des dieux ou d'une résolution de la majorité, et l'endroit cité, où Neptune, en voyant qu'Ulysse approche de l'île des Phéaciens, soupçonne que les autres dieux ont changé d'avis à son égard, paroît confirmer cette supposition : mais la personnification de la destinée que l'on trouve chez Homère, comme chez les autres poëtes, dont nous parlerons bientôt, et les traditions consignées par Hésiode ne nous permettent pas de douter de l'existence d'une destinée indépen-

(126) Hom. Il. *Π*. 433, 441. *Πάλαι πεπρωμένον αἴσῃ.*
(127) Hom. Od. *Ε*. 286 sq. (128) Ib. 341 sq.
(129) Hom. Od. *Ι*. 530 sq.

dante de la volonté des dieux. Dans ces traditions les dieux les plus puissants lui étoient soumis. La destinée de Saturne portoit qu'il seroit détrôné par son fils (130), celle de Jupiter qu'il ne pourroit vaincre les Titans sans le secours des Centimanes (131) et que le fils qui naîtroit de Métis le détrôneroit à son tour (132). Et que ces destinées ne soient pas des résolutions des autres dieux cela est évident, n'étant connues que des divinités célèbres par leur connoissance de l'avenir. Jupiter lui-même n'en eût rien su, si la Terre ne l'en eût averti.

Il est clair, par ces passages, que la notion de la nécessité, si naturelle chez le malheureux qui y trouve souvent la consolation la plus efficace dans son infortune, avoit persuadé aux anciens Grecs d'admettre une sorte de prédestination qui ne dépendoit aucunement de la providence divine et qui souvent même étoit placée au dessus du pouvoir des dieux (133). Mais, comme l'origine de cette con-

(130) Hes. Th. 464. *Πέπρωτο.* cf. Apollod. I. 1. 3.

(131) Hes. Th. 627 sq. cf. Apollod. I. 2. 1.

(132) Hes. Th. 891 sq. *Εἵμαρτο.* Voyez aussi la prédiction à l'égard de Thétis, Apollod. III. 13. 5. Ces prédictions furent représentées dans la suite comme autant d'oracles, p. e. celle que les dieux ne pourroient exterminer les géants sans le secours d'un mortel. Apollod. I. 6. 1. *Τοῖς δὲ θεοῖς λόγιον ἦν, ὑπὸ θεῶν μὲν μηδένα τῶν γιγάντων ἀπολέσθαι δυνάσθαι* etc. On les exagéroit encore d'une manière ridicule, p. e. dans la fable du chien qui devoit atteindre tout ce qu'il poursuivroit, et du renard qui ne pourroit être attrapé par aucun autre animal. On racontoit que, lorsqu'on eut mis aux prises ces deux animaux, Jupiter étoit dans une si grande perplexité, par l'impossibilité d'accorder leurs destinées contradictoires, qu'il ne trouva d'autre moyen pour se tirer d'affaire que de les changer tous les deux en pierre. Apollod. II. 4. 7. Dans Eratosthène (33) il place le chien parmi les astres.

(133) C'est encore entièrement le langage de la nature, lorsque nous lisons: »Asius ne voulut pas abandonner ses chevaux ni leur conducteur, mais il s'approcha avec eux des vaisseaux. L'insensé! car il étoit certain qu'il ne reviendroit jamais des vaisseaux dans la ville de Troye!" Hom. Il. *Μ.* 110 sq. (*οὐδ' ἄρ' ἔμελλε*). N'est-ce pas ainsi que nous parlons tous les jours? »C'étoit son intention, mais il ne devoit jamais l'exécuter; — cela ne pouvoit pas être; — il étoit écrit là haut" etc.

viction est plûtot un sentiment obscur qu'une persuasion fondée sur le raisonnement ou sur l'observation, il ne doit nullement paroître étonnant qu'elle ne soit pas partout égale ni uniforme, qu'elle paroît confondre quelquefois les effets de cette prédestination avec ceux de la volonté divine, et surtout que les mémes expressions servent souvent à indiquer les uns, aussi bien que les autres. Cependant il ne me paroît pas impossible de déterminer les rapports entre cette prédestination que nous appellerons *le Destin*, à l'exemple des auteurs qui ont traité cette matière, et l'administration divine, d'après les opinions des Grecs. Seulement il est nécessaire de ne pas perdre de vue les observations suivantes qui me semblent, pour ainsi dire, autant de corollaires du raisonnement qu'on vient de lire.

En premier lieu le destin des anciens Grecs n'étoit pas plus une administration générale et uniforme que la providence des dieux. Encore n'étoit-ce pas l'effet d'une disposition invariable et inévitable des choses humaines ou de la combinaison et de la connexion naturelle de causes et d'effets, telle que se le représentoient dans la suite les Stoïciens. C'étoit bien moins encore une suite des mouvements et de la position relative des astres, comme chez les peuples orientaux (134).

En second lieu il est évident, par les endroits cités, qu'il ne faut pas penser d'abord au destin partout où l'on trouve les mots *μοῖρα*, *αἶσα*, *πεπρωμένον*, *εἱμαρμένον*.

Enfin il est clair que le destin est bien évidemment distinct de la volonté des dieux. Il est nécessaire de rappeler cette observation apparemment si peu douteuse, parceque quelques auteurs se sont servis de cette supposition pour trancher net toutes les difficultés qui semblent entraver la

(134) L'opinion d'un scholiaste qui explique ainsi le *θεῶν ἐν γούνασι κεῖται* n'aura certainement pas grand poids. Schol. ad Od. *Α*. 267.

question concernant les rapports entre ces deux puissances [135].

Personnification de la destinée. Mais, avant d'entreprendre de les déterminer, il est absolument nécessaire de faire connoître un développement important de la notion de prédestination, parceque cette connoissance contribuera efficacement à faciliter la réponse à la question que nous nous sommes proposée. Il seroit certainement étonnant que les Grecs, qui, par la vivacité de leur imagination, étoient portés à personnifier tous les objets qui les environnoient et à donner à ces personnes leurs inclinations, leurs défauts, leur caractère, se fussent contentés d'un être entièrement immatériel. Ils personnifioient leurs sensations, leurs idées, et jusqu'aux situations dans lesquelles ils se trouvoient. Ils n'en pouvoient faire moins pour cette prédestination, pour ce Destin dont nous venons de parler. On se la représentoit comme une déesse, *Αἶσα*, *Μοῖρα*, *Κὴρ*, et, d'après la licence ordinaire de ces fictions, on multiplioit son existence et on admettoit autant de ces déesses qu'on se représentoit de situations dans lesquelles l'homme peut se trouver, d'après le sort qui lui a été destiné. C'est ainsi qu'on admettoit plusieurs Lucines et plusieurs Amours, pour exprimer les phases variables des sensations physiques dont ces divinités portoient le nom.

Je dis que cette Déesse fut appelée Aisa, Moira, Ker, puisque je suis persuadé que ce ne sont là que des noms différents d'une seule et même déesse [136]. Car la

(135) Lorsque Cornutus (13) appelle Jupiter la μοῖρα ou Eustathe (ad Od. p. 14. l. 40 fin.) le même dieu τὸ εἱμαρμένον, nom qu'il donne également à Apollon (ad Il. p. 377. l. 30. cf. Schol. Hom. Il. Υ. 127.), ce ne sont là évidemment que des explications allégoriques aussi absurdes que toutes les autres qu'ils nous proposent comme pour choisir, et suivant lesquelles Jupiter seroit le ciel, le soleil, l'intelligence, l'éther, l'air.

(136) On le voit par la comparaison des endroits suivants:

distinction que fait Hésiode entre les Moires et les Kères ([137]) ne sauroit nous arrêter ici, puisque nous voyons qu'il représente encore, comme un être séparé, le *Μόρος* ou le sort et qu'il admet pardessus tout une autre déesse Ker ([138]), ce qui toutefois ne sont pas les seules preuves de son désir de multiplier les personnifications ([139]), tandis que, dans d'autres endroits, il ne distingue pas les Moires et les Kères plus qu'Homère, puisqu'il leur donne les mêmes noms, Clotho, Lachesis et Atropos ([140]).

Cette Moire ou déesse du destin déterminoit, dès la naissance de chaque mortel, la mesure du bien et du mal qui seroit son partage dans cette vie, aussi bien que le terme même de son existence. Les poëtes désignoient cette dé-

Hom. Il. *Υ*. 127.

—— . *ὕςερον αὖτε τὰ πείσεται ἅσσα οἱ Αἶσα*
Γεινομένῳ ἐπένησε λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.

Hom. Il. *Ω*. 209.

—— *τῷ δ' ὥς ποθι Μοῖρα κραταιὴ*
Γεινομένῳ ἐπένησε λίνῳ, ὅτε μιν τέκον αὐτή.

Hom. Il. *Μ*. 113.

—— *ὐδ' ἄρ' ἔμελλε, κακὰς ὑπὸ Κῆρας ἀλύξας,*
—— —— —— ——
Ἄψ ἀπονοςήσειν —— ——
Πρόσθεν γάρ μιν Μοῖρα δυσώνυμος ἀμφεκάλυψεν

Hom. Il. *Σ*. 117.

Οὐδὲ γὰρ ὐδὲ βίη Ἡρακλῆος φύγε Κῆρα,
—— —— —— ——
Ἀλλά ἑ Μοῖρ' ἐδάμασσε. ——

([137]) Th. 217.

([138]) Ib. 211. *Μόρος* est ordinairement synonyme de *Μοῖρα*, p. e. Hom. Il. *Σ*. 486.

([139]) On en trouve une assez remarquable citée par Clericus à l'endroit cité.

([140]) Th. 904. Apollodore (I. 3. 1.) fait la même chose. Dans le Scutum Herculis (vs. 248 sq. cf. vs. 258 sq.) Clotho, Lachesis et Atropos sont distinguées des Kères. On me dira que l'un de ces passages aussi contradictoires est nécessairement interpolé. J'en conviens facilement; mais comme, pour choisir entr'eux, il faudra s'en rapporter à l'autorité d'un auteur plus ancien ou plus digne de foi, et que cet auteur est bien sans contredit Homère, nous en sommes encore réduits à son témoignage.

termination par l'expression *d'entretisser dans le fil de la vie* [141]. D'après Hécube la Moire avoit entretissé dans le fil de la vie d'Hector que son corps seroit la proie des chiens [142]. D'après la tradition, telle que l'ont conservée Apollodore et Diodore, les Moires avoient donné à Althée le fragment de bois dont dépendoit la vie de son fils [143]. D'après Pausanias un ancien auteur auroit représenté Lucine comme la déesse du destin, puisqu'il l'appelle *la bonne fileuse* [144], fiction qui n'a rien d'absurde, parcequ'on pouvoit très bien donner l'emploi de déesse du destin ou de Parque à la divinité tutélaire des femmes en couche; aussi ne manqua-t-on pas de donner encore plus de développement à cette idée, en fixant la prédestination du sort de l'homme non seulement au temps de la naissance, mais même à celui de la conception, puisqu'on appeloit Vénus, la cause de la passion qui sert à la conservation de l'espèce, la plus âgée des Moires [145]. En tout cas, ces fictions, ou celle qui représente ces déesses comme filles de la Nuit [146], semblent plus conformes à leur dignité et à leur pouvoir que celle que l'on trouve dans un autre passage d'Hésiode, où elles sont filles de Jupiter et de Thémis et soeurs des Heures [147].

[141] Hom. Il. *Υ*. 127. —— *ἅσσα οἱ Αἶσα*
Γεινομένῳ ἐπένησε, λίνῳ.

[142] Hom. Il. *Ω*. 209 sq.

[143] Apollod. I. 8. 2. Diod. Sic. T. I. p. 280.

[144] Paus. VIII. 21. 2. cf. Sieb. ad h. l. Dans la suite les Moires sont accompagnées de Lucine. Anton. Lib. 19.

[145] Paus. I. 19. 2. [146] Hes. Th. 217.

[147] Ib. 904. Ce poëte fut le premier à introduire les trois Moires ou Parques, Clotho, Lachesis et Atropos, dont les noms indiquent évidemment *l'inévitabilité* du *sort entretissé* dans le fil de la vie. Les endroits d'Homère que nous avons cités prouvent que, bien que les noms soient d'origine plus récente, l'idée n'en est pas moins ancienne. Homère se sert souvent du mot *ἐπεκλώσαντο*, et Patrocle dit (Il. *Ψ*. 78.):

—— *ἀλλ' ἐμὲ μὲν κὴρ*
'Αμφέχανε ςυγερή, ἥπερ ΛΑΧΕ γεινόμενόν περ.

Dans le passage Od. *H*. 197 je préfère la leçon *αἶσα κατακλώθησι*

Mais poursuivons. Les Moires ne donnoient pas seulement le bien et le mal aux hommes ([148]), idée qui fut étendue jusqu'aux inclinations et à la volonté, de sorte qu'Agamemnon pût attribuer à la Moire la faute de sa conduite peu raisonnable envers Achille ([149]), et qu'Apollon même déclara que les Moires avoient donné la patience aux mortels ([150]), mais elles contribuoient aussi à l'exécution de leurs décrets. Ce fut la Moire qui conduisit Amphius au champ de bataille, où il trouva la mort sous le glaive d'Ajax ([151]). Ce fut-elle qui engagea Tlépolème, fils d'Hercule, à attaquer le brave Sarpédon ([152]). Pisandre et Dioréé furent entrainés à la mort par la déesse du destin ([153]). Lycaon, fils de Priam, est persuadé que c'est-elle qui l'a fait tomber dans les mains d'Achille ([154]), et, d'après Homère, ce fut-elle qui fit qu'Hector attendit Achille et s'engagea dans le combat qui devoit mettre un terme à ses exploits ([155]). Deux Kères ou Moires conduisoient Achille au terme de son existence, l'une qui le frapperoit la première, mais qui lui apporteroit une gloire immortelle, pourvu qu'il persistât à prendre part à la guerre de Troye, l'autre qui lui accorderoit une existence plus longue, mais ignoble et obscure, s'il retournoit dans sa patrie ([156]). Le sage Mérops, qui connoissoit l'avenir, voulut en vain détourner ses fils de leur désir d'aller prendre part à cette guerre : poussés par les Kères ils furent sourds à sa voix et rejetèrent ses con-

βαρεῖα, en omettant le vers suivant. *Αἶσα* et *κατακλῶθες* seroit une confusion dont on ne trouve pas d'exemple dans Homère. Voyez d'ailleurs, sur les noms des Parques, Schol. Hes. p. 179, vrs. et Corn. N. D. 13. p. 156.

([148]) Hes. Th. 219, 905.

([149]) Hom. Il. *Τ*. 87 sq.

([150]) Hom. Il. *Ω*. 49.

([151]) Hom. Il. *Ε*. 613 sq.

([152]) Hom. Il. *Ε*. 629.

([153]) Hom. Il. *Ν*. 602. *Δ*. 517.

([154]) Hom. Il. *Φ*. 82 sq.

([155]) Hom. Il. *Χ*. 5.

([156]) Hom. Il. *Ι*. 410 sq. On voit, par cette fiction, qu'on appelle ordinairement le destin conditionnel, que tout ne dépendoit pas de la destinée. cf. Il. *Ν*. 665 sq.

seils ([157]). En général c'étoient les Kères qui menoient les hommes à la mort ([158]), opinion si généralement reçue que leur nom étoit presque synonyme de *mort* ([159]), et que l'expression *haïr quelqu'un comme l'on hait la noire Kèr* avoit passé à peu près en proverbe ([160]). Voilà aussi pourquoi cette déesse est représentée sur le bouclier d'Achille avec des vêtements ensanglantés et occupée à tuer les combattants ([161]), fiction exagérée, comme de coutume, par l'auteur plus récent du bouclier d'Hercule, où les Kères se disputent les corps des combattants qu'elles déchirent avec leurs ongles et dont elles sucent le sang ([162]).

Chez Hésiode les Moires punissent les transgressions des dieux et des hommes ([163]). Si ce passage est authentique, je crois qu'Hésiode a confondu les Moires avec les Furies, confusion dont on trouve plusieurs exemples dans la sui-

([157]) Hom. Il. *B.* 830 sq. cf. *Λ.* 329 sq.

([158]) Hom. Od. *Ξ.* 207. Il. *B.* 302.

([159]) Hom. Il. *Λ.* 360. Ἀλεύατο Κῆρα μέλαιναν. cf. *B.* 859. Il. *M.* 116. Πρόσθεν γάρ μιν Μοῖρα δυσώνυμος ἀμφεκάλυψεν. et Il. *E.* 553. —— τὼ δ' αὖθι τέλος θανάτοιο κάλυψεν. ou Il. *Π.* 350. —— θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν. On disoit encore Κῆρες θανάτοιο, p. e. en voulant désigner une certaine manière de mourir, comme:

—— ἔμπης γὰρ Κῆρες ἐφεστᾶσιν θανάτοιο
μυρίαι. Il. *M.* 326.

On ajoutoit aussi φόνος à κὴρ, p. e. φόνον καὶ κῆρα φέρουσαι, Il. *Γ.* 6. cf. Il. *E.* 652, comme aussi θάνατος à Μοῖρα:

—— τὸν δὲ κατ' ὄσσε
Ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ Μοῖρα κραταιή

Il. *E.* 82. cf. Il. *Γ.* 101.

([160]) De Pâris: Ἶσον γάρ σφιν πᾶσιν ἀπήχθετο Κηρὶ μελαίνῃ. Il. *Γ.* 454.

D'Antinoüs: Ἀντίνοος δὲ μάλιστα μελαίνῃ Κηρὶ ἔοικεν. Od. *P.* 500.

([161]) Hom. Il. *Σ.* 535 sq.

([162]) Hes. Scut. Herc. 248 sq. Les dents et les ongles étoient aussi très visibles dans l'image de la Kèr qu'on voyoit à côté de Polynice, combattant avec Étéocle, sur le coffre de Cypsélus. Paus. V. 19. 1. Lycophron, oubliant entièrement l'ancienne fiction, les représentoit comme boiteuses, pour indiquer l'issue incertaine des évènements. ap. Eustath. ad Il. p. 675 in.

([163]) Hes. Th. 220.

te ([163]), mais qui a été constamment évitée par Homère.

Rapports entre le destin et le pouvoir des dieux.

Après ces réflexions il nous sera plus facile, j'espère, de déterminer les rapports entre le destin et le pouvoir des dieux.

Nous avons vu, d'abord, que les expressions connues de *μοῖρα*, *αἶσα* ne désignent pas toujours le destin, mais presqu'aussi souvent la détermination du sort de l'homme par la volonté des dieux. Ajoutons que l'expression d'*entretisser* est encore employée pour les dieux aussi bien que pour le destin ([164]). Mais même, lorsque la Moire est personnifiée et par conséquent séparée des dieux, ceux-ci agissent de concert avec elle et cherchent à amener les mêmes résultats. C'est ainsi que Patrocle assure qu'Apollon et la Moire étoient la cause de sa mort ([165]). En disant que Patrocle eût échappé à la Kèr, s'il eut voulu écouter le conseil d'Achille, il ajoute que la prudence de Jupiter surpasse toujours celle des hommes ([166]). Il est évident par là que la prudence de Jupiter l'empêcha d'échapper à la Kèr. Agamemnon rejète la faute de son imprudence sur Jupiter et sur la déesse du destin ([167]). Cette déesse et une autre divinité apporteroient la mort à Achille ([168]), et lui-même s'exprime en ces termes : »J'attendrai la Kèr, ainsi qu'il plaira à Jupiter et aux autres dieux immortels" ([169]).

Mais il arrive aussi quelquefois que les intentions des dieux et des Moires ne s'accordent pas. Or, à l'exception

([163]) Philostrate, p. e., attribue aux Moires la disposition du fanal sur la côte de l'Eubée qui induisit en erreur les Grecs et leur fit faire naufrage. Her. X. 11. Neptune livre Tirésias aux Moires, afin qu'elles prononcent sur la peine qu'il dut subir. Eustath. ad Od. p. 407. l. 10.

([164]) Hom. Od. Λ. 17. *Τῷ οἱ ἐπεκλώσαντο θεοὶ οἶκόνδε νέεσθαι.* Voyez d'autres exemples Od. Γ. 208. Δ. 207. Θ. 579. Λ. 138. Ulysse parle ici de sa vie entière et de sa mort. Π. 64. Υ. 195.

([165]) Hom. Il. Π. 849. ([166]) Hom. Il. Π. 686 sq.

([167]) Hom. Il. Τ. 87. ([168]) Hom. Il. Τ. 410. cf. 417.

([169]) Hom. Il. Σ. 115 sq.

d'un seul passage que je citerai tout-à-l'heure, c'est la doctrine constante de l'Iliade et de l'Odyssée que le pouvoir des Moires est subordonné à celui de Jupiter et des autres dieux. Jupiter les empêche de faire mourir Sarpédon, dans son combat avec Tlépolème (170) et dans l'attaque sur le retranchement des Grecs (171), et il l'auroit pu faire une troisième fois dans son combat contre Patrocle (172). Neptune, en encourageant les dieux à venir au secours d'Achille, ajoute: » Après cela qu'il subisse le sort que la Moire a entretissé dans le fil de sa vie" (173). Par conséquent la Moire ne pouvoit lui faire du mal qu'autant que Neptune et les autres dieux vouloient bien le permettre. Vénus éloigne les Kères de Pâris (174). D'après Hésiode les Moires tenoient même leur pouvoir de Jupiter (175), ce qui est conforme à la tradition des Arcadiens, suivant laquelle Jupiter envoya les Moires, comme des déesses soumises à ses ordres, à Cérès, pour apaiser sa colère (176). Neptune s'étonne de ce qu'Énée ose combattre Achille, celui-ci étant plus favorisé des dieux, de sorte qu'il auroit pu arriver qu'Énée fût vaincu, même contre sa destinée (177). Mais aussi, d'après toutes les preuves que nous fournissent les auteurs de la haute opinion qu'on avoit du pouvoir des dieux, on ne sauroit douter qu'on ne leur attribuât celui de sauver quelqu'un du trépas (178) ou de le faire mourir (179).

(170) Hom. Il. *E*. 662.
(171) Hom. Il. *M*. 402. (172) Hom. Il. *Π*. 433 sq.
(173) Hom. Il. *Υ*. 127 sq. cf. Od. *H*. 191—197.
(174) Hom. Il. *Δ*. 10 sq. (175) Hes. Th. 904.
(176) Paus. VIII. 42. 2. (177) Hom. Il. *Υ*. 332 sq.
(178) Les Grecs prioient les dieux de les garantir de la mort, dans le combat qu'ils alloient livrer aux Troyens, Hom. Il. *B*. 400 sq.
(179) Hom. Il. *Ξ*. 464. — *τῷ γάρ ῥα θεοὶ βϋλευσαν ὄλεθρον.*
Od. *Γ*. 241. —— *ἀλλά οἱ ἤδη*
Φράσσαντ᾽ ἀθάνατοι θάνατον καὶ Κῆρα μέλαιναν.

Il n'y a qu'un endroit, avons-nous dit, qui semble prouver le contraire de cette manière d'envisager les rapports entre le pouvoir des Moires et celui des autres divinités. Dans l'Odyssée Minerve assure qu'une fois que la Moire s'est saisie de quelqu'un, les dieux mêmes ne sont pas en état de le garantir du trépas ([180]). Les traditions de l'antiquité offrent plusieurs preuves qui attestent que cette opinion étoit assez commune. On racontoit qu'Apollon dût prier les Moires d'accorder la vie à Alceste, si un autre voulut subir la mort à sa place, au moment qui avoit été fixé comme le terme de sa vie ([181]), et que les Moires retinrent même le bras de Jupiter, lorsqu'il voulut châtier les audacieux qui avoient osé pénétrer dans sa grotte ([182]). L'histoire du Ciel, de Saturne et de Jupiter, dans la Théogonie, plusieurs traditions qui font le sujet des chefs-d'oeuvre de la Muse tragique d'Athènes, des évènements même qui appartiennent entièrement à l'histoire, rapportés par Hérodote et d'autres auteurs, renferment la même doctrine, comme nous le verrons dans la suite. Mais l'endroit cité de l'Odyssée est la seule preuve que nous en trouvons dans Homère. Je crois donc que, quoique les nombreux exemples qu'on trouve de cette opinion chez les autres auteurs semblent nous donner le droit de croire qu'elle existât dès les temps les plus anciens, la contradiction directe entre ce seul passage et le génie constant des poëmes d'Homère doit nous faire agréer l'avis de ces savants qui regardent ce passage comme interpolé ([183]); et, s'il nous est permis de ne pas nous arrêter là-dessus, nous pouvons assurer que la doctrine d'un destin inévitable auquel les dieux même sont soumis, telle que nous la trouvons dans les auteurs d'un âge plus

([180]) Hom. Od. Γ. 236 sq.
([181]) Apollod. I. 9. 15. Eurip. Alc.
([182]) Anton. Lib. 19.
([183]) cf. Schol. Od. Γ. 232.

rècent, ne se trouve pas encore
d'après les opinions qu'il a suivies
des déesses ordinaires, qui peuv
tardées dans leurs desseins comm
qui, en quelque sorte, dépendent

Avouons cependant que cette
les fables rapportées par Hésiode
partiennent à l'époque dont nou
tenant, ce qui ne me semble pa
que la doctrine du destin, bien
chez Homère, est cependant très

Opinions sur le soin des dieux pour manifester leurs desseins et pour dévoiler l'avenir.

Mais, d'après les
dieux ne se contentoi
des mortels, quelq
aussi connoître leur
loient l'avenir, les
qui les menaçoient, les détourn
deuses ou de projets insensés :
étoient persuadés de l'existence d'u

Il sera sans doute superflu de fa
nions étoient la suite du désir mêm
désir commun à tous les homme
rement de l'incertitude et de l'i
et par conséquent bien excusabl
la vie agitée et parmi les révoluti
miers siècles de leur existence (
quelque danger imminent, l'esp
bonheur souhaité depuis longtem
d'avance l'issue d'une entrepris
tout cela rend l'homme attentif

(184) Homère n'est cependant pas
sous ce point de vue. D'après le ré
(I. 6. 2.), elles prennent part au comb
de Jupiter contre Typhon (I. 6. 3.).

(185) Ἡδὺ δὲ καὶ τὸ πυθέσθαι ἰ
Ἀθανάτοι, δειλῶν τε καὶ ἐ

nent, et, comme les phénomènes physiques ont leurs présages, qui, observés par l'expérience, nous mettent en état de les prédire avec plus ou moins de fondement, il n'étoit pas étonnant qu'on s'imaginât qu'il en étoit de même pour les évènements de la vie humaine ([186]). Nous ne parlons pas ici de la révélation immédiate de la volonté des dieux. Nous avons déjà vu, et nous verrons plus clairement dans la suite, quelles furent les idées sur le commerce entre les dieux et les hommes et sur les moyens dont les premiers se servoient pour faire connoître à ceux-ci leur volonté ou celle d'autres divinités, pour les conseiller, les encourager, les avertir, les protéger. Ce genre de révélation n'existoit, à proprement parler, que dans les ouvrages des poëtes et dans les traditions; car, bien qu'on en reconnût la possibilité, bien qu'une imagination exaltée pût croire en avoir eu des preuves sensibles, on conçoit pourtant aisément que dans la vie réelle le commerce supposé avec les dieux dût se borner en grande partie aux révélations médiates de l'avenir. Nous ne dirons pas davantage des oracles, dans cette première partie de notre ouvrage, pour les raisons alléguées plus haut ([187]). Nous nous bornons donc aux avertissements que l'on croyoit recevoir des dieux, lorsqu'ils n'étoient pas en présence des mortels, en passant sous silence la manifestation immédiate de leur volonté, et la révélation transmise par la bouche des devins.

Rien n'étoit d'abord plus facile que de prendre les phénomènes physiques pour des indications de la volonté divine et pour des signes de l'avenir. La foudre tombant du ciel, le tonnerre éclatant au moment où l'on avoit pris quelque résolution importante, ou que l'on commençoit

([186]) L'arc-en-ciel, qu'on regardoit comme un présage des orages, annonçoit aussi la guerre, à ce que l'on croyoit, Hom. Il. P. 547 sq.

([187]) Voyez T. I. p. 324.

l'exécution de quelque projet, ne pouvoit manquer d'attirer l'attention d'hommes avides de connoître l'avenir et persuadés du pouvoir et de la prévoyance de la divinité. La foudre qui traversoit les airs au moment où l'armée grecque s'embarqua pour l'expédition contre la ville de Troye leur parut une marque de l'approbation de Jupiter (188). Une pluie rougeâtre, phénomène assez connu, quoique expliqué de différentes manières par les physiciens, étoit regardé comme le précurseur d'une bataille sanglante (189). Ulysse se réjouit lorsqu'il entendit le tonnerre au moment où il alloit tendre l'arc qui devoit être l'instrument de sa vengeance (190).

Après les phénomènes physiques il paroît qu'on a attaché de bonne heure le plus d'importance au vol et aux mouvements de certains oiseaux. On conçoit facilement que ces animaux, qui, vivant dans les régions de l'air, semblent voisins des dieux et dont le mouvement est aussi rapide que l'apparence est souvent imprévue, aient pu être regardés comme des messagers célestes, descendus de la demeure des immortels pour annoncer leurs desseins aux habitants de la terre. Peut-être faut-il expliquer de la même manière l'opinion que plusieurs divinités prenoient un soin particulier de quelque oiseau; et cette opinion, une fois admise, a dû encore confirmer la conviction que la présence imprévue de tel oiseau fut un signe de l'approbation de la divinité qui le chérissoit (191).

(188) Hom. Il. *B*. 350 sq.

(189) Hom. Il. *Λ*. 53 sq. Hes. Scut. Herc. 384 sq. Dans Il. *Π*. 458 sq. le même signe est un hommage rendu par Jupiter à la mémoire de Sarpédon, mais ce n'en est pas moins une marque de son affliction à cause de sa mort.

(190) Hom. Od. *Φ*. 413 sq.

(191) C'est ainsi que l'apparition de l'aigle est regardé comme un bon augure, donné par Jupiter, Hom. Il. *Θ*. 247 sq. *N*. 822 sq. Minerve envoie un héron à Ulysse et à Diomède, en réponse à leur prière. Il. *K*. 274. Porphyre (Abstin. III. 5. p. 226 fin.) émet la même opinion. Il ajoute que les oiseaux sont mieux in-

Il n'est pas plus étonnant qu'on observât le cri que le vol des oiseaux. On n'a qu'à se rappeler les effets de la superstition, même de nos jours, et on comprendra facilement que des songes, des sons imprévus (192) et jusqu'aux accidents les plus simples et les plus naturels (193) ont pu exciter l'attention d'hommes crédules et avides de connoître l'avenir. Nous avons déjà vu quelle étoit sur le peuple l'influence de ces hommes éminents qui, par leurs connoissances et leur habileté, avoient acquis la réputation de sages, nous avons vu qu'on les regardoit entr'autres comme les interprètes de la volonté divine, et que l'explication des signes par lesquels cette volonté se manifestoit, aussi bien que la prédiction de l'avenir, faisoit une grande partie de leur science. Non seulement ces sages, lorsqu'ils avoient gagné la confiance de la multitude, pouvoient se servir de quelque signe éventuel, pour conduire à leur gré les inclinations d'une multitude ignorante et superstitieuse (194), mais, voyant accroître leur autorité par la

struits de la volonté divine que les hommes. cf. Orig. c. Cels. T. I. p. 569. C. Le scholiaste d'Homère (ad Il. *Θ*. 247 sq.) fait mention d'un récit où l'aigle se montre à Jupiter lui-même, dans la Gigantomachie. Aglaosthène (ap. Eratosth. Catast. 30.) place cet évènement dans la Titanomachie. L'un et l'autre conte prouvent combien par fois on altéroit les anciennes traditions.

(192) *Διὸς ὄσσα.*

(193) L'éternuement, p. e., Hom. Od. *Ρ*. 541 sq. cf. Eustath. ad Il. p. 547. l. 20 et ad Od. p. 647 in. On trouve, dans cette époque comme dans la suivante, des exemples de présages funestes. La mort d'un roi des Phigaléens, arrivé peu de temps après qu'une statue de Cérès avoit été consumée par les flammes, étoit suffisante pour faire croire que cet accident avoit annoncé l'autre. Paus. VIII. 5. 5.

(194) C'est ainsi qu'un aigle, blessé par un serpent qu'il tenoit entre ses serres, pouvoit servir un général habile, qui ne jugeoit pas à propos d'exposer sa gloire nouvellement acquise aux hasards d'une bataille dont l'issue lui paroissoit douteuse, en représentant à son armée que ce signe indiquoit que souvent un ennemi vaincu pouvoit encore être dangereux. Hom. Il. *Μ*. 200 sq. Voyez un autre exemple, Od. *Β*. 146 sq. *Τ*. 524 sq. Le passereau et ses huit petits désignoient les neuf années que les Grecs devoient passer devant Troye. Hom. Il. *Β*. 308 sq.

crédulité même de ceux qui les écoutoient, ils ne tardèrent pas à établir en système les signes de l'avenir. Bientôt ce n'étoit plus la même chose si la foudre se montroit de tel côté du ciel ou d'un autre, ni si les oiseaux voloient en groupes ou séparés les uns des autres. Bientôt chaque entreprise, chaque occupation dont on vouloit connoître l'issue avoit son signe, son oiseau particulier [195]. On alloit même si loin, comme nous l'avons déjà vu, qu'on prêtoit à ces animaux un langage intelligible pour les interprètes de la volonté divine [196].

On conçoit aisément que l'incertitude de cet art conjectural ne contribuoit pas peu à multiplier les exceptions et les cautions nécessaires pour excuser ses prôneurs, lorsque l'expérience prouvoit la futilité des règles de leur système ou que l'issue ne répondoit pas à leurs prédictions. Voilà pourquoi les songes étoient divisés en véritables et en trompeurs, comme nous l'avons vu auparavant. Voilà pourquoi il étoit nécessaire de prétendre que les dieux ne vouloient pas toujours satisfaire pleinement au désir des hommes de connoître l'avenir [197], opinion à laquelle d'ailleurs le peuple lui-même n'étoit pas étranger [198].

Ce désir, l'amour du merveilleux et les fictions des poëtes changèrent enfin les simples indications de l'avenir en

[195] Les jours mêmes devenoient l'un plus propre à telle occupation que l'autre. On n'a qu'à se rappeler la dernière partie des Oeuvres et Jours d'Hésiode. Je crois néanmoins que ce développement des superstitions dont nous parlons appartient à l'époque suivante.

[196] Apollod. I. 9. 11, 12. III. 6. 7. Ce sont les exemples de Mélampus et de Tirésias, cités plus haut.

[197] Le récit que Phinée fut puni par la perte de sa vue, parcequ'il avoit abusé de sa divination, pour révéler plus que les dieux n'avoient voulu faire connoître, est bien évidemment une fiction des devins eux-mêmes, pour soutenir l'autorité de leur art. Apollod. I. 9. 12. Voyez aussi l'exemple de Tirésias, ib. III. 6. 7.

[198] C'est ainsi que l'image que Pénélope vit en songe ne pouvoit pas lui dire si Ulysse vivoit encore. Hom. Od. Δ. 836 sq.

autant de miracles ([199]). C'est ainsi qu'on racontoit que les peaux des boeufs du Soleil, tués par les compagnons d'Ulysse, se mirent en mouvement d'elles-mêmes, et que leur chair, en rôtissant, faisoit encore entendre des mugissements ([200]). Les prétendants de Pénélope se réjouissoient, ignorant la mort qui les menaçoit. Aussi ne savoient-ils pas que pour l'oeil pénétrant du devin qui les observoit leur rire étoit un grincement affreux, que leurs yeux étoient remplis de larmes et que le sang dégoûtoit de la chair qu'ils portoient à la bouche. Théoclymène seul les vit enveloppés du nuage de la mort; lui seul entendit des gémissements horribles qui remplissoient la demeure où ils tenoient banquet et dont les murs étoient souillés de sang, les portiques pleins de spectres effrayants ([201]).

Tous ces récits portent l'empreinte de l'époque à laquelle ils appartiennent. La grandeur future du fondateur de l'empire de Macédoine, encore esclave du roi de l'Illyrie, fut annoncée par l'accroissement miraculeux du pain que la reine avoit la coutume de faire cuire pour lui, et ce prodige parut assez important aux yeux de ce prince pour l'engager à ordonner à son serviteur de quitter à l'instant son royaume ([202]).

Après tout cela il ne fallut pas une trop grande crédulité pour admettre la possibilité qu'au moment où ils alloient quitter ce séjour terrestre les hommes reçurent le don de prédire l'avenir ([203]), et que les dieux se servoient quelquefois des animaux ([204]) et jusques aux objets inanimés pour annoncer aux hommes le sort qui les attendoit ([205]).

Les anciens Grecs étoient donc persuadés que les dieux

([199]) *Τέρας*. Le simple signe étoit appelé *σημεῖον*. Eustath. ad Od. p. 172. l. 20.

([200]) Hom. Od. *Μ*. 394 sq.

([201]) Hom. Od. *Υ*. 345 sq.

([202]) Herod. VIII. 137.

([203]) Hom. Il. *Π*. 843 sq.

([204]) Hom. Il. *Τ*. 404 sq.

([205]) Les chênes de Dodone.

n'avoient pas seulement un grand pouvoir sur leur destinée, mais qu'ils la leur annonçoient aussi très souvent par des signes plus ou moins intelligibles, soit pour les consoler dans le malheur, soit pour les avertir des périls qui les menaçoient, soit par quelque autre motif. La persuasion en étoit si forte qu'elle les engageoit souvent à prier la divinité de leur accorder quelque indication du sort qui les attendoit (206). La suite de cet ouvrage nous offrira de tout cela des preuves bien plus nombreuses que nous pourrions en donner dans ce moment.

Opinions sur la justice divine.

Mais ces dieux qui régloient le sort des hommes et qui leur dévoiloient souvent l'avenir, prenoient-ils aussi soin du maintien de l'ordre parmi les mortels; interposoient-ils aussi leur autorité, lorsque ceux-ci oublioient leurs obligations, soit envers eux, ou envers leurs semblables, lorsqu'ils commettoient des actions impies ou injustes; châtioient-ils les méchants, et récompensoient-ils les hommes de bien?

Nous avons déjà pu nous convaincre que les rapports entre les opinions sur la nature de dieu et le sentiment moral devoient être à peine perceptibles chez ces peuples que l'intérêt seulement avoit engagés à voir des dieux dans les parties de l'univers, les phénomènes de la nature, leurs propres sensations ou dans des êtres fictifs, enfants de leur imagination, auxquels ils prêtoient leurs inclinations, leurs passions et leurs vices. Nous avons vu que le polythéisme exclut, par sa nature, toute idée d'unité et de conséquence dans l'administration des affaires humaines. Il ne seroit donc pas difficile, même si l'examen des attributs et du caractère des divinités de la Grèce n'avoit pas déjà éclairé suffisamment ce point, de déterminer d'avance quelles auront été les idées des Grecs sur cette importante ques-

(206) P. e. Hom. Il. Ω. 292 sq. 308 sq. Od. Γ. 173 sq. Υ. 98 sq.

tion. Il se pourroit néanmoins que ce calcul nous trompât, ou qu'il y eut là au moins des particularités à observer sur lesquelles nous n'avions pas compté. Si nous avons vu qu'il ne pouvoit y avoir aucun rapport nécessaire entre les idées sur la divinité et le sentiment moral, d'après la nature même de la croyance religieuse des Grecs, nous avons vu aussi que ce sentiment moral existoit, aussi bien chez eux que chez tous les autres mortels, et qu'il maintient ses droits dans le coeur du fils de la nature et sert souvent à corriger ses erreurs en religion.

Nous suivrons ici la même méthode que nous avons suivie lorsque nous avons parlé des opinions sur la providence. Nous rassemblerons les résultats des réflexions que l'examen particulier des divinités grecques nous a suggérées, et nous y ajouterons ce qui nous paroît être plus propre à entrer dans le coup d'oeil général que nous allons jeter sur cette matière.

Peines infligées par les dieux pour des crimes commis contre eux-mêmes.

Nous avons vu que chaque divinité prenoit d'abord à coeur ses propres intérêts, et qu'elle châtioit quiconque négligeoit de lui offrir des sacrifices et des libations, qui osoit lui insulter ou désobéir à ses commandements, ou même qui se croyoit en état de l'égaler dans l'art auquel elle présidoit. Nous avons vu d'ailleurs que ces châtiments étoient ordinairement conformes à la nature des fonctions et des occupations de chaque divinité en particulier. L'examen spécial de chaque divinité nous a fourni des preuves suffisantes de ce que nous avançons ici.

Injustice et cruauté de ces châtiments.

Nous avons vu, en second lieu, que ces châtiments étoient, comme ceux infligés par les hommes, quelquefois équitables et proportionnés au crime, quelquefois injustes et cruels. La crainte naturelle de l'homme ignorant et superstitieux pour le pouvoir invisible de la divinité, qui lui fait prendre l'étendue de ce pouvoir pour la mesure de la sévérité du

châtiment qu'il pouvoit infliger, et qui le porte d'autant plus à attribuer à la vengeance divine les malheurs qui l'affligent, qu'ils sont plus terribles et plus accablants, cette crainte a souvent fait supposer que le crime du père ou du prince entraine l'infortune des enfants ou des sujets. Hésiode a exprimé cette opinion en termes très précis dans ses Oeuvres et Jours, où la famine, la peste, la stérilité et une infinité d'autres calamités sont représentées comme des peines infligées à une nation entière pour les iniquités d'un seul citoyen ([207]), et où il assure que la postérité du parjure partage avec lui les peines de ses forfaits ([208]). Ces idées sont pleinement confirmées par les traditions. L'armée entière des Grecs fut affligée de la peste, parcequ'Agamemnon avoit refusé au prêtre d'Apollon de lui rendre sa fille ([209]). Un monstre dévora les enfants des Argiens, parceque le fruit des amours du même dieu avoit été mis en pièces par des chiens, et, le monstre étant tué, la peste ravagea le pays ([210]). La Grèce entière fut assujettie à une stérilité universelle, parceque Pélops avoit tué Stymphale, roi d'Arcadie, mais aussi (il ne faut pas passer ce trait sous silence) l'oracle déclara que la calamité cesseroit dès l'instant qu'Æacus, qui surpassoit tous ses compatriotes en piété, voudroit intercéder en leur faveur ([211]). La sévérité de Crotopus, qui mit à mort sa fille, parcequ'elle avoit agréé les voeux d'Apollon, entraina le malheur de tout son royaume. Ses états furent

([207]) Hes. Op. 240 sq. cf. 260 sq.
([208]) Hes. Op. 284 sq. cf. Paus. II. 18. 2.
([209]) Hom. Il. *A*. ([210]) Paus. I. 43. 7.
([211]) Apollod. III. 12. 6. p. 253. Paus. I. 44. 13. II. 29. 6. Isocr. Euag. (Orat. Att. ed. Bekk. T. II. p. 214.). Æacus n'étoit pas seulement pieux, il étoit aussi juste. Les autres princes de la Grèce se félicitoient de l'avoir pour arbitre dans leurs querelles, ib. I. 39. 5. Selon Diodore (T. I. p. 304 sq.) c'étoit une peine pour le meurtre d'Androgée, fils de Minos, et elle cessoit partout en Grèce, à la prière d'Æacus, excepté en Attique. cf. Apollod. III. 15. 8. Plut. Thes. 15.

affligés par la peste, et cette calamité ne cessa pas, même lorsqu'on eût employé le moyen indiqué par l'oracle ([212]). Les Troyens durent expier le crime de leur roi Laomédon ([213]). Le sacrilège d'une prêtresse de Diane entraina le malheur du pays qu'elle habitoit, malheur qui ne cessa que par des sacrifices humains qu'on fut obligé de répéter chaque année ([214]). Toutefois ce fut ici l'impudicité qui fut punie; mais à Calydon ce fut la chasteté d'une des vierges de cette ville qui fut la cause du malheur de tous ses habitants ([215]). Une province entière dut expier la faute d'un prince qui avoit blessé la déesse Minerve, sans la connoître ([216]). Un grand nombre d'innocents dut partager la peine que Coronis seule avoit méritée ([217]), et ni le supplice du coupable ni la piété de ses parents ne purent garantir la patrie d'un fratricide des effets de la vengeance céleste ([218]).

Mais il y a plus. D'après la nature même des divinités grecques il étoit nécessaire qu'elles mêmes fussent souvent les causes des crimes qui attiroient aux mortels le courroux d'autres habitants de l'Olympe. Nous avons déjà vu que Vénus fut la cause de l'infidélité d'Hélène ([219]), et que Mercure enseigna à son fils Autolycus la fraude et le parjure ([220]). Mais nous n'avons pas besoin d'énumérer les forfaits que Vénus fit commettre aux infortunés mortels, lorsque nous voyons qu'on n'hésita pas d'assurer que Jupiter inspira à Oenée une passion incestueuse pour sa fille ([221]), que Minerve mit à Hercule les armes à la main, pour combattre le prince qui venoit se venger d'une injure sanglante et de la violation la plus infame du droit des gens ([222]). L'amour seul fut une récommandation

([212]) Con. narr. 19. ([213]) Diod. Sic. T. I. p. 286.
([214]) Paus. VII. 19. 2. ([215]) Paus. VII. 21 in.
([216]) Paus. VIII. 28. 3.
([217]) Pind. Pyth. III. 64 sq. cf. Schol.
([218]) Paus. VIII. 53. 1. ([219]) cf. Hom. Od. *Δ*. 261 sq.
([220]) Hom. Od. *Τ*. 395 sq. ([221]) Apollod. I. 8. 5. p. 38.
([222]) Apollod. II. 4. 11.

assez forte auprès de Vénus pour soustraire les coupables aux supplices qu'ils avoient mérités par leurs forfaits ([223]).

Défaut d'uniformité dans l'exercice de la justice divine.

Y a-t-il besoin d'indiquer la conclusion naturelle qu'on peut tirer de tout ceci, qu'il n'y avoit pas plus d'uniformité dans l'exercice de la justice divine que dans le soin que les dieux des Grecs prenoient des affaires humaines? Nous avons déjà pu nous en convaincre en voyant les chastes Nymphes de Diane tour à tour poursuivies par Vénus ou exposées à la colère de leur cruelle déesse, à mesure qu'elles étoient plus portées à écouter les conseils et les ordres de l'une ou de l'autre. Oreste et Alcméon furent punis par les Furies pour des actions qui leur avoient été ordonnées par Apollon ([224]). Orion, après avoir reçu la mort de la main de Diane, es élevé aux cieux par Jupiter ([225]). Diane fit mourir Ariadne pour avoir écouté les propositions de Bacchus, avec qui Minerve et Vénus lui avoient ménagé une entrevue ([226]). Selon Asclépiade Phinée, après avoir reçu son châtiment de la main de Jupiter, en reçoit un autre de celle du Soleil, parceque de deux supplices que le premier lui avoit proposés, il en avoit choisi un qui n'étoit pas du goût de celui-ci ([227]). On trouve même un

([223]) Con. narr. 10.

([224]) Pherec. fr. 76. ed. Stürz. Éschyle a fait ressortir d'une manière frappante ce défaut d'uniformité dans l'exercice de la justice divine, dans ses Euménides.

([225]) Pherec. fr. 35. ed. Stürz. Palaeph. de incred. 5. Selon Ératosthène (Catast. 32.) Orion fut tué par la Terre. cf. Schol. Arat. 322 et Arat. 634 sq. Schol. Hom. Il. Σ. 486. Schol. Hom. Od. E. 121. Eustath. ad Il. p. 1212. Nicandre dit que le scorpion qui piqua Orion étoit très petit, parceque les dieux voulurent démontrer que les plus foibles moyens leur suffisent pour châtier les mortels les plus grands et les plus puissants. Arate, qui avoit un autre but, en fait un monstre d'une grandeur énorme, qui, en sortant du sein de la terre, fendit les montagnes et les rochers. cf. Schol. Arat. 636 sq.

([226]) Pherec. ap. Schol. Od. Λ. 320. cf. Pherec. fr. 59. ed. Stürz.

([227]) Ap. Schol. Od. M. 69.

exemple d'une plainte portée par Junon contre Mercure, qu'elle accuse d'homicide à cause du meurtre d'Argus, tandis que Jupiter épouse la cause de son serviteur ([228]).

Mais, encore une fois, il n'y a pas besoin de prouver ce qui est une suite naturelle du polythéisme et de l'anthropomorphisme des Grecs, et dont d'ailleurs l'examen spécial des divinités grecques nous a déjà fourni plus d'un exemple.

Soin des dieux pour forcer les hommes à s'acquitter de leurs obligations mutuelles. Côté favorable des opinions sur la justice divine.

Mais, avons-nous dit, le sentiment moral corrigea souvent les erreurs des idées religieuses. C'est le côté favorable des opinions des Grecs sur la justice divine, qui se manifeste principalement dans les idées qu'ils se formoient des soins que prenoient les dieux pour forcer les hommes à s'acquitter des obligations qu'ils avoient à remplir les uns envers les autres; quoique, même lorsque les dieux sont représentés comme vengeant les crimes qu'on venoit de commettre contre eux-mêmes, il arrive souvent qu'ils n'étoient pas plus injustes ou cruels que toute autre divinité qui punit l'impiété et le sacrilège d'après les règles invariables de la justice et de l'équité.

([228]) Ap. Schol. Od. *Π*. 471. Il y en a peut-être parmi ces exemples qui appartiennent à des fictions d'un siècle plus récent. Mais il est évident qu'on y a bien observé le génie des anciennes traditions. Telles sont aussi celles rapportées par Antoninus Liberalis, où une fille, punie par les Moires, est récompensée par Hécaté et par Hercule, qui lui assigne même des honneurs divins (29), et cette autre, peut-être l'exemple le plus frappant du défaut que nous signalons ici, où Vénus inspire à Polyphonte de l'amour pour un ours, parcequ'elle avoit préféré le culte de Diane au sien, où Diane incite tous les animaux féroces contre elle, parcequ'elle étoit devenue amoureuse, et où Mercure veut châtier les deux fils de cette même Polyphonte, par ordre de Jupiter, tandis que Mars les défend, qui néanmoins est enfin persuadé de donner son consentement à ce qu'ils soient métamorphosés en hideux oiseaux de mauvais augure (21).

Nous ne voulons pas parler maintenant d'expressions comme celle dans le premier livre de l'Iliade : »Les dieux exaucent les prières de celui qui obéit à leurs commandements" ([229]), ni de fictions comme celles des Prières, qui récompensent celui qui les écoute, mais attirent les châtiments de Jupiter sur la tête du téméraire qui ose les mépriser ([230]) : ces expressions et ces fictions doivent être considérées plutôt comme l'ouvrage du poëte que comme des opinions populaires, quoiqu'il soit toujours nécessaire d'avouer que l'autorité du poëte même leur donna, pour ainsi dire, l'authenticité d'articles de foi qui furent adoptés généralement parmi le peuple. Nous nous contentons de faire observer qu'on ne peut pas raisonnablement refuser aux dieux grecs le droit de punir, par exemple, Ajax de son orgueil, qui le rendit assez hardi pour oser se vanter de se pouvoir passer du secours des dieux, afin d'échapper aux périls qui le menaçoient dans le voyage qu'il alloit entreprendre ([231]); de faire éprouver à Céyx et à Alcyone le juste châtiment de leur folle témérité, lorsqu'ils prirent les noms du roi et de la reine de l'Olympe ([232]), de frapper Salmonée par la foudre, qu'il avoit voulu imiter par une vanité aussi criminelle qu'insensée ([233]), ou enfin de punir l'audace des filles de Cécrops, qui avoient osé oublier les ordres de Minerve ([234]).

Cependant, nous le répétons, c'est principalement dans les opinions sur le maintien de l'ordre parmi les mortels que se manifeste l'effet salutaire de l'influence du sentiment moral sur les idées religieuses. La piété que les dieux exigeoient de leurs adorateurs se bornoit en grande partie à l'observance des obligations du culte, aux sacrifices, aux

([229]) Hom. Il. *Α*. 218. ([230]) Hom. Il. *Ι*. 502 sq.
([231]) Hom. Od. *Δ*. 502 sq. ([232]) Apollod. I. 7. 4.
([233]) Apollod. I. 9. 7.
([234]) Apollod. III. 14. 6. Paus. I. 18. 2.

libations et aux autres cérémonies religieuses (235); et, vu le besoin qu'avoient ces dieux de ces marques de respect et de vénération, il étoit rare que les châtiments par lesquels ils punirent les fautes commises à cet égard ne se ressentissent de l'intérêt qu'ils y avoient eux-mêmes. Ordinairement les dieux étoient plus justes lorsqu'ils punissoient l'injustice que lorsqu'ils poursuivoient les impies.

Nous passons encore sous silence ces endroits des anciens poëtes qui doivent être considérés plutôt comme des preuves de leur manière d'envisager la justice divine que comme des opinions populaires à ce sujet; cependant, lorsque nous voyons qu'Homère représente Jupiter comme la source du pouvoir judiciaire des princes (236), et qu'Hésiode assure à son frère que le même dieu a fait connoître la justice aux hommes, pour les élever au-dessus des brutes, et qu'il récompense ceux qui l'exercent et punit les transgresseurs de ses lois (237), nous ne pouvons nous dispenser de croire qu'il n'a rien avancé qui ne soit conforme à la croyance populaire, puisque nous voyons Minos et Lycurgue, Zaleucus et Charondas autoriser leurs institutions par l'approbation divine ou même prétendre qu'ils les avoient reçues immédiatement de la main de Jupiter ou de quelque autre dieu (238), tandis qu'une des divinités grecques fut désignée spécialement par l'épithète de législatrice (239).

Lorsque les traditions nous représentent Jupiter poursuivant les Argonautes, parcequ'ils avoient tué l'innocent Apsyrte (240), ou Hercule puni du meurtre d'Iphitus par une maladie et par l'esclavage, et, suivant quelques-

(235) Voyez plusieurs exemples de menaces de la colère divine par négligence dans l'observation des devoirs du culte, chez Hésiode, Op. 740 sq. 749 sq. 755 sq.

(236) Hom. Il. Α. 239.

(237) Hes. Op. 274 sq.

(238) cf. Diod. Sic. T. I. p. 105.

(239) Cérès Thesmophoros.

(240) Apollod. I. 9. 24.

uns, afin que l'argent pour lequel on l'auroit acheté servît à dédommager les enfants de la victime de sa violence [241]; lorsqu'on nous apprend que Minerve juge Tydée indigne de l'immortalité qu'elle lui avoit destinée, à cause de son inhumanité envers le cadavre d'un ennemi vaincu [242], et que Jupiter punit la cruauté de Lycaon ou de ses fils [243], on conçoit qu'Homère ne consulta pas plus son sentiment moral que les idées du peuple lorsqu'il représenta Télémaque espérant que les dieux immortels puniroient les injustes [244] et menaçant de la vengeance céleste les prétendants de sa mère [245], et lorsqu'il dit que Jupiter témoigna par un signe visible que Télémaque n'espéroit pas envain [246], ou lorsqu'il assura que Jupiter ravage quelquefois, par des torrents, les champs des méchants et de ceux qui méprisent les commandements des dieux immortels [247], ou, encore, lorsqu'il mit dans la bouche de Ménélas ce discours par lequel il déclare qu'il ne comprend pas que Jupiter puisse favoriser les présomptueux Troyens [248], ou lorsqu'il représenta Hector menaçant Achille des effets de la colère céleste à cause de son inhumanité [249], Antiloque cédant le pas à Ménélas, par la crainte des dieux [250], et Ilus refusant, par le même motif, à Ulysse de lui donner du poison pour ses flèches [251].

(241) Apollod. II. 6. 1 sq. Diod. Sic. T. I. p. 275 fin. 276.
(242) Apollod. III. 6. 8.
(243) Paus. VIII. 2. 1. Apollod. III. 8. 1. cf. Tzetz. ad Lycophr. 481. Nicol. Dam. fr. p. 41. ed. Orell. Erat. Catast. 8. Schol. Arat. 91. Pausanias raconte, à cette occasion, d'un anthropophage, qui fut métamorphosé en loup et qui reprenoit la forme humaine, lorsque, pendant un espace de dix années, il avoit pu s'abstenir de ses mauvaises habitudes. VIII. 2. 3.
(244) Hom. Od. *Α.* 378 sq. (245) Hom. Od. *Β.* 66 sq.
(246) Ib. 146 sq.
(247) Hom. Il. *Π.* 385 sq. Quinte de Smyrne a imité ce passage, VIII. 70 sq.
(248) Hom. Il. *Ν.* 633 sq. (249) Hom. Il. *Χ.* 358.
(250) Hom. Il. *Ψ.* 593 sq. (251) Hom. Od. *Α.* 260 sq.

Pour se convaincre qu'Homère énonçoit une vérité généralement reconnue par le peuple, lorsqu'il déclara que les dieux ne regardent pas avec plaisir les injustes (252), et Hésiode, lorsqu'il dit que les dieux punissent la rapine, la fraude, l'adultère, les injustices commises envers les orphelins, ainsi que le mépris de la vieillesse (253), on n'a qu'à se rappeler la tradition suivant laquelle les Athéniens furent condamnés par les dieux à donner à Minos la satisfaction qu'il exigeroit pour le meurtre de son fils Androgée, et cette autre qui représente les Thraces punis par la colère céleste, parcequ'ils n'avoient pas vengé la mort d'Orphée (254). Il y a même des preuves de l'opinion que les dieux tâchoient de rétablir les désordres causés par les injustices des hommes ou au moins de signifier leurs regrets à cet égard. Pausanias nous a conservé une tradition des Éoliens, suivant laquelle les armes d'Achille, qui avoient été attribuées d'une manière injuste à Ulysse, furent portées par les flots contre le tombeau d'Ajax, lorsqu'Ulysse les eut perdues dans son naufrage, comme si la providence les avoit voulu rendre à celui à qui elles appartenoient de droit (255). C'est ainsi que la mort de Néoptolème fut regardé par quelques-uns comme un effet du courroux céleste à cause du meurtre de Priam, qu'il avoit tué auprès de l'autel de Jupiter (256). On racontoit que le même dieu extermina la tribu entière des Phlégyens, pour les punir de leurs rapines et de leurs sacrilèges (257), et que Neptune et Apollon descendirent de l'Olympe pour éprouver la justice et la vertu de Laomédon, comme Jupiter l'avoit fait à l'égard de Lycaon (258). Ce sont ces traditions qui expliquent le sens de

(252) Hom. Od. Ξ. 83 sq. cf. Χ. 39 sq. Hes. Op. 187.
(253) Hes. Op. 320—334. (254) Con. narr. 45.
(255) Paus. I. 35. 3. cf. Ptol. Heph f. Hist. poët. scr. p. 324.
(256) Paus. IV. 17. 3. (257) Paus. IX. 36. 2.
(258) Apollod. II. 5. 9. p. 130. Eustath. ad Il. p. 1336 fin. Selon d'autres auteurs c'étoit une peine qui leur fut imposée à eux-mêmes

ce récit ingénieux suivant lequel Ménélas fit placer, après la prise de Troie, des statues de Thétis et de Praxidice, la Vengeresse, à côté de l'image de Vénus, érigée par Pâris près de Gythium [259].

Mais l'antiquité entière nous est garante que les anciens poëtes reproduisoient fidèlement les opinions populaires, lorsqu'ils représentoient Jupiter comme protecteur des étrangers, des pauvres et des infortunés que la vengeance des familles irritées à cause de quelque meurtre souvent involontaire obligeoient à quitter leur patrie et leur foyer domestique. C'est de Jupiter qui maintient les droits de l'hospitalité que Ménélas attend, dans l'Iliade, le supplice de ses ennemis qui les avoient violés [260]. C'est en son nom qu'Ulysse implore le secours du cruel Polyphème [261]. C'est ce Jupiter qui protège les suppliants [262] et qui punit ceux qui insultent à leur malheur [263]. Il n'étoit donc pas étonnant qu'on racontât que l'image de Minerve baissa les yeux, lorsqu'on vint s'emparer des malheureux qui avoient cherché un asyle auprès d'elle [264]. Les obligations envers les défunts [265] et la foi des traités, le droit des gens, encore si simple dans cet âge ignorant, étoient également placés sous la sauvegarde des dieux immortels. On invoquoit Jupiter, les Furies et plusieurs parties de l'univers personnifiées comme les témoins des serments et comme les dieux dont on attendoit le châtiment des parjures [266]. Les dieux eux-

par Jupiter, et semblable à celle qui rendit Apollon esclave d'Admète. cf. Stürz, fr. Hellan. p. 145—147.

(259) Paus. III. 22. 2. Quelques-uns croient que Praxidice n'est qu'un épithète de Proserpine, cf. Siebelis ad h. l. On les trouve aussi mentionnées au pluriel. Paus. IX. 33. 2.

(260) Hom. Il. *Ν.* 620 sq. (261) Hom. Od. *Ι.* 269 sq.

(262) Hom. Od. *Η.* 165.

(263) Hom. Od. *Ν.* 213 sq. *Ξ.* 283 sq. *Π.* 422 sq.

(264) Strab. p. 405. *Α.* (265) Hom. Od. *Λ.* 73.

(266) Hom. Il. *Γ.* 104 sq. 276 sq. 298 sq. *Τ.* 258 sq. *Δ.* 163 sq. 234 sq. cf. *Η.* 348 sq. cf. Il. *Χ.* 254.

mêmes étoient soumis à cette loi générale. Eux-mêmes, comme nous l'avons vu, s'invoquoient mutuellement comme témoins de la vérité de leurs promesses, et ils attribuoient à Jupiter le pouvoir de les châtier, lorsqu'ils manquoient aux obligations contractées ([267]). Enfin, on étoit persuadé que les dieux accomplissoient les imprécations de ceux qui avoient été maltraités par leurs amis ou leurs proches parents. Il suffira de rappeler ici les imprécations du père de Phénix, dans Homère, d'Althée ([268]), de Minos ([269]), de Pélops, d'Oedipe et de tant d'autres qui ont fourni une ample matière aux chefs-d'oeuvre de la Muse tragique des Athéniens.

Si l'on croyoit que les dieux punissoient le mal, il est très naturel qu'on supposât aussi qu'ils récompensoient la vertu; et il faut croire qu'Homère a non seulement exprimé les opinions de ses compatriotes, lorsqu'il représente Jupiter terrassant de sa foudre les malfaiteurs et les parjures, mais aussi lorsqu'il assure que le noble et modeste Bellérophon fut guidé par les dieux lorsqu'il partit pour la Lycie ([270]), lorsqu'il représente Nestor espérant que les dieux récompenseront la libéralité d'Achille ([271]), et Minerve donnant pour motif de la protection qu'elle accordoit à Ulysse que ce prince étoit sage, doux et raisonnable ([272]); il faut croire, disons-nous, qu'Hésiode n'a fait que reproduire les idées religieuses de son temps, lorsqu'il dit que Jupiter, qui extermine les criminels avec toute leur famille, fait partager aussi à la postérité du juste

'Αλλ' ἄγε, δεῦρο θεοὺς ἐπιδώμεθα· τοὶ γὰρ ἄριστοι
Μάρτυροι ἔσσονται καὶ ἐπίσκοποι ἁρμονιάων.

cf. Hes. Scut. Herc. 20 sq.

([267]) Voyez ce que nous avons remarqué plus haut sous l'article du Styx.

([268]) Diod. Sic. T. I. p. 280.

([269]) Ib. p. 305.

([270]) Hom. Il. *Z.* 171. Sa disgrâce, dont parle Homère, est attribuée par des auteurs plus récents à son orgueil, excité par ses victoires. Tzetz. ad Lycophr. 17. p. 4. a.

([271]) Hom. Il. *Ψ.* 650.

([272]) Hom. Od. *E.* 7 sq.

le bonheur que celui-ci a mérité par ses vertus ([273]). Cependant les exemples de récompenses sont bien plus rares, dans les traditions des anciens Grecs, que ceux de supplices. La vertu d'Admète, il est vrai, récompensée par les bienfaits d'Apollon, celle d'Alceste honorée par l'union avec ce pieux héros ([274]), Phaon, comblé par les bienfaits de Vénus à cause de son désintéressement ([275]), et quelques autres traditions pourroient nous convaincre que, d'après les opinions des Grecs, leurs dieux ne se bornoient pas seulement à punir le vice, mais qu'ils récompensoient aussi la vertu. Cependant ces exemples sont rares. Il semble que les dieux fussent plus portés à reconnoître les services qu'on leur rendoit à eux-mêmes que l'accomplissement des devoirs que les hommes avoient à remplir les uns envers les autres. Faut-il en conclure que les poëtes aient été d'accord sur ce point avec les prêtres, qui souvent préfèrent l'hypocrisie à la justice? Je ne le crois pas, puisque ce sont justement les poëtes qui fournissent plus de traits de récompenses divines que les traditions populaires. Je serois plutôt d'avis qu'il faut attribuer cette opinion à l'anthropomorphisme des Grecs. Leurs dieux rendoient des services à leurs amis, comme les hommes témoignoient leur gratitude à ceux dont ils ont reçu des bienfaits. Les premiers n'interposoient leur autorité que dans les cas où le pouvoir des mortels n'étoit

([273]) Hes. Op. 309 sq.

([274]) Diod. Sic. T. II. p. 546. Eurip. Alcest.

([275]) J'ai pensé ici au récit charmant qu'on trouve dans Paléphatus, de Incred. 49. Phaon remplissoit les fonctions de batelier et étoit renommé pour son désintéressement envers les voyageurs qu'il conduisoit. Vénus étant venu en personne, sous la forme d'une vieille femme, pour s'en convaincre, le récompensa par le don de la jeunesse et celui de la beauté. On dit que cette fable n'est pas de Paléphatus. Je le crois facilement. Un allégoriste aussi insipide que Paléphatus n'étoit certainement pas en état d'inventer une fiction aussi gràcieuse et la raconter si naïvement. Je crois plutôt que l'origine de cette fable, ainsi que de celle de Philémon et de Baucis, remonte à la plus haute antiquité.

pas suffisant, et voilà justement pourquoi le parjure étoit le crime capital que les dieux se chargeoient de punir. Les hommes pouvoient bien se récompenser mutuellement, mais ils ne pouvoient pas aussi facilement atteindre le criminel puissant ou perfide qui, par ses violences ou ses ruses mêmes, leur avoit ôté le pouvoir de se venger.

Divinités qu'on croyoit plus spécialement chargées du soin d'exercer la justice.

On a vu que les Grecs n'attribuoient pas à tous leurs dieux également le soin de diriger le sort des humains, et qu'ils en admettoient quelques-uns dont cette direction faisoit la principale fonction. Il en étoit de même à l'égard du maintien de l'ordre parmi les mortels. Chaque divinité, il est vrai, défendoit les droits de ceux que l'on croyoit placés plus spécialement sous sa protection. Apollon s'intéressoit pour les devins, Diane protégeoit les vierges chastes et punissoit celles qui oublioient leur devoir, Neptune étoit pris comme témoin de la bonne foi des engagements dans les courses de chevaux : mais d'ailleurs ce n'étoient que quelques parties de l'univers personnifiées, Jupiter, les divinités de l'empire des morts (276) et, en Arcadie, Pan qui étoient considérés comme chargés de faire respecter les lois de la justice et de l'équité en général. La suite de cet ouvrage nous prouvera que le même pouvoir fut aussi attribué à d'autres dieux ; mais, comme les faits qui pourroient servir de preuve à cette opinion n'appartiennent pas à l'époque dont nous nous occupons dans ce moment, nous n'avons pas cru devoir en faire mention ici, sans oser nier pour cela qu'elle n'existât déjà dès les siècles les plus reculés.

Mais, comme l'on croyoit les Moires spécialement chargées du soin de diriger le sort des humains, on reconnoissoit de même des divinités dont l'exercice de la justice

(276) Il est remarquable que le scholiaste d'Homère (ad Il. *I*. 457.) appelle Pluton et Proserpine *αὐτοκρατόρες τῶν τιμωριῶν, οἱ τὴν τοῦ κολάζειν ἐξουσίαν τοῖς ἄλλοις δαίμοσιν παρέχονται.*

faisoit la principale, ou, pour parler plus exactement, l'unique fonction. Nous avons déjà parlé de quelques-unes de ces divinités, lorsque nous avons traité des personnifications morales. Telles sont la Loi (Thémis), le Droit (Dicé), l'Indignation (Némésis) et le Serment (Horcus). Il faut ranger dans la même classe les génies immortels qui, d'après Hésiode, furent chargés par Jupiter d'observer les actions tant bonnes que mauvaises des humains (277). Il ne nous reste qu'à examiner un peu plus en détail la nature et les attributs des Furies, dont nous n'avons rien dit jusqu'ici parcequ'il nous paroît qu'elles ne seroient placées nulle part aussi convenablement que dans ce chapitre.

Les Furies. Selon Hésiode les Furies (Érinnyes) naquirent du sang du Ciel, répandu par son fils Saturne (278); suivant Épiménide elles étoient les filles de ce dieu; suivant Éschyle elles l'étoient de la Nuit (279).

Le nom de ces divinités indique assez leur nature et leur caractère. Ce sont *les divinités emportées*, *furieuses* par excellence (280). Les poëtes que nous suivons dans cette époque ne parlent encore ni de leur nombre, ni de leurs noms spéciaux (281).

Ces déesses s'irritoient surtout des injustices des hommes les uns envers les autres, et en premier lieu de la foi

(277) Op. 252 sq. Ce furent les hommes de l'âge d'or qui reçurent cet emploi après leur mort, ib. 121 seq.

(278) Hes. Th. 185. cf. Apollod. I. 1. 3.

(279) Voyez les endroits cités par Heyne ad Apollod. p. 13.

(280) Chez les Arcadiens ἐριννύειν signifie *se fâcher*, *s'emporter*, *être furieux*. Voilà la raison très simple du nom d'Érinnys qu'on donna à Cérès, lorsqu'elle étoit fâchée. Paus. VIII. 25. 4. Apollodore (III. 6 fin.) dit que cette déesse prit la forme d'une Furie. La tradition des Arcadiens, rapportée par Pausanias, ne dit rien de cette métamorphose. cf. Schol. Hom. Il. Ψ. 346. Eust. ad Il. p. 1419. l. 20.

(281) On les trouve chez Apollodore (I. 1. 3.). cf. Corn. N. D. 10. Le scholiaste de Sophocle (ad Ant. 117.) parle encore d'une Furie Tilphosa, qui produisit avec Mars le dragon de Thèbes. Dans l'hymne homérique cette Furie est simplement une Nymphe.

violée dans les traités et dans l'accomplissement des promesses. Elles punissoient les parjures dans cette vie aussi bien que dans celle à venir (282). Elles épousoient la cause de tous ceux qui étoient insultés par leurs amis ou leurs proches parents, par exemple celle des frères ainés, lorsque les cadets leur manquoient de respect (283). Le père (284) ou la mère outragée (285) par son fils invoquoit les Furies. Ulysse suppose même que ces déesses vengent les mendiants, lorsqu'on insulte à leur malheur, parceque ces infortunés ont droit à la miséricorde de leurs semblables (286). Elles exécutoient, avec Pluton et Proserpine, les voeux et les imprécations de ceux qui ne pouvoient se venger eux-mêmes (287). Voilà pourquoi elles poursuivoient Oedipe (288), Oreste (289) et Alcméon (290). La mortalité extrême des enfants dans la tribu des Ægides, à Sparte, et dans l'île de Théra fut attribuée aux Érinnyes qui poursuivoient ainsi les malheureux chargés des imprécations de Laïus et d'Oedipe. On racontoit aussi que cette calamité cessa, lorsqu'on eût bâti un temple à ces déesses (291). On voit que les Furies ne poursuivoient pas

(282) Hom. Il. *Τ*. 259 sq. Suivant Hésiode on croyoit que les Érinnyes faisoient la ronde, un certain jour de l'année, pour venger le Serment, c'est à dire pour punir les parjures. Op. 803 sq.
(283) Hom. Il. *Ο*. 204. (284) Hom. Il. *Ι*. 454.
(285) Hom. Il. *Ι*. 571. Od *Β*. 135. (286) Hom. Od. *Ρ*. 475.
(287) Quelquefois le mot *ἐριννὺς* signifie déjà par lui-même une imprécation. C'est ainsi que Minerve dit à Mars:
Οὕτω κεν τῆς μητρὸς ἐριννὺας ἐξαποτίνοις. Hom. Il. *Φ*. 412. cf. Schol. Soph. Aj. 472 in. *'Ερινννῦς εἰσιν αἱ κατάραι, καὶ ἔφοροι τῶν καταρῶν θεαί.* Il est assez singulier qu'on lit de Rhéa qu'elle délibéra comment elle

—— τίσαιτο δ' ἐριννῦς πατρὸς ἑοῖο
Παίδων ὃς κατέπινε. Hes. Th. 472.

Quand même on liroit ici *ἄνδρος*, ce devroient toujours être les *ἐριννύες* de Rhéa elle-même, car on les attribue toujours à la personne offensée. (288) Hom. Od. *Λ*. 278 sq.
(289) Pherec. fr. 76. ed. Stürz. Voyez d'ailleurs les poëtes tragiques. (290) Apollod. III. 9. 5.
(291) Herod. IV. 149. Remarquons encore que le même auteur

moins que les autres dieux les enfants à cause des crimes de leurs pères. Pausanias raconte que les Furies, après avoir soustrait Tisamène, petit-fils de Polynice, à l'effet des imprécations d'Oedipe, elles les firent ressentir de nouveau à son fils Autésion ([292]). On alloit même jusqu'à attribuer à leur influence, aussi bien qu'à celle de Jupiter et des Moires, des malheurs dont on ignoroit la cause ([293]). Enfin l'endroit que nous venons de citer, où il est question des Furies qui défendent la cause de Jupiter, comme celle du frère ainé, contre Neptune ([294]) et celui où les Furies empêchent le cheval d'Achille, auquel Junon avait donné la voix, de poursuivre son discours ([295]), prouvent assez que les autres dieux étoient aussi bien soumis à ces exécutrices de la justice divine qu'aux lois qu'elles faisoient respecter.

Nos réflexions précédentes, aussi bien que ce que nous avons dit ici des Furies, et plus encore les développements des notions attachées à ces personnages que nous trouverons dans Éschyle et les autres poëtes, prouvent et prouveront de plus en plus que, d'après les opinions des Grecs, l'exercice de la justice consistoit plutôt dans le châtiment du vice que dans la récompense de la vertu, suite naturelle de l'origine primitive des idées religieuses. Il n'est que trop vrai que ce n'est pas la beauté de la nature qui apprend au sauvage l'existence de Dieu, et que l'homme le plus civilisé ne l'oublie que trop souvent dans le bon-

se sert du mot *τίσιες* absolument de la même manière que d'*ἐριννύες*, dans cet endroit: *Καὶ Ὀροίτεα Πολυκρατέος τίσιες μετῆλθον.*

([292]) Paus. IX. 5. 8. M. Siebelis est d'avis que l'enlèvement des filles de Pandarée par les Harpies, qui les livrèrent aux Furies (Hom. Od. *Υ*. 78 sq.), étoit encore une suite de la colère des dieux sur leurs parents. Sieb. ad Paus. X. 30. 1.

([293]) Hom. Il. *Τ*. 87. ([294]) Hom. Il. *Ο*. 204.

([295]) Hom. Il. *Τ*. 418. Le scholiaste en donne cette raison: *Πάντα γὰρ τὰ παραλόγα καὶ τεράςια δοκεῖ ὑπὸ Ἐριννύων γένεσθαι, ἐπίσκοποι εἰσι τῶν παρὰ φύσιν, ἢ τὸν περὶ θανάτυ λόγον ἀνεγράψαντο.*

heur et dans la prospérité. Le premier voit Dieu dans la foudre et le tonnerre plutôt que dans les douces nuances d'or et de pourpre qui accompagnent le spectacle magnifique du soleil couchant ; et combien de fois l'autre n'attribue-t-il pas à sa valeur et à sa prudence ses victoires et ses succès, tandis que, non content de voir la main de Dieu dans les maladies et les infortunes qui l'accablent, il rejete souvent sur lui la faute de ses propres erreurs et de ses propres sottises. Faut-il donc s'étonner que les anciens Grecs, hommes simples et ignorants, ne pensassent pas si souvent à leurs divinités lorsqu'ils étoient heureux que dans les jours de misère et d'adversité, et qu'ils leur attribuassent non seulement les malheurs qui les accabloient, mais jusqu'aux suites fâcheuses de leurs vices et de leurs passions ?

CHAPITRE XVIII.

Idées des anciens Grecs sur une vie à venir. — Leur origine. — Entrée du séjour des morts. — Empire des morts. — Opinions sur la prolongation de l'existence de l'homme et des animaux après la mort. — Nécessité de la sépulture pour faciliter aux ombres l'entrée de l'empire de Pluton. — État du principe de vie, dans l'empire de Pluton. — Influence de ces opinions sur les cérémonies funèbres. Premiers commencements du culte des Héros. — Opinions sur l'efficacité de la justice divine dans la continuation de l'existence après la mort.

Idées des anciens Grecs sur une vie à venir.

Après avoir examiné les idées des anciens Grecs sur la nature et les attributs des dieux, sur les soins qu'ils prenoient de diriger le sort des humains et de maintenir l'ordre parmi eux dans cette vie, nous allons voir si ce peuple admettoit une prolongation de l'existence de l'homme au-delà des bornes de cette vie, et si, en ce cas, les soins des habitants de l'Olympe s'étendoient aussi, suivant eux, jusques dans ce nouvel ordre de choses. Ces recherches doivent suivre immédiatement celles sur les opinions concernant la justice divine, car nous n'en aurions qu'une idée très imparfaite, si nous voulions abandonner l'homme au moment où il passe de cette vie dans une autre, où il paroît placé bien plus immédiatement que dans celle-ci sous la surveillance des dieux.

Leur origine.

Pour bien saisir les opinions des Grecs à l'égard d'une vie future, il faut en tracer l'histoire, c'est à dire, il faut les contempler dans leur origine et dans leurs développements. Nous avons déjà prouvé qu'il est impossible que ces idées aient pu naître des cérémonies funèbres des Égyptiens. La conjecture de Pausanias, que la description de l'empire des morts, telle que nous la trouvons chez

Homère, seroit une imitation de la topographie des voisinages du lac d'Achéron et du fleuve Cocyte en Thesprotie ([1]), et celle de Strabon, que ce furent le lac Aornus et les contrées voisines de Cumes et du promontoire de Misène en Italie, avec l'oracle des nécromanciens qui y étoit établi, qui auroient donné lieu aux fictions connues dans l'Odyssée ([2]), ne sont autre chose que des explications soi-disant historiques des anciennes fables. S'il y a quelque rapport entre les descriptions d'Homère et les lieux dont parlent ces auteurs, il est bien bien plus probable que ces derniers, à cause de leur aspect sauvage et des révolutions subites et fréquentes de la nature du sol, occasionnées par les combinaisons volcaniques qu'il contient, auront fait naître dans l'esprit des habitants l'idée d'y placer l'une des entrées de l'empire des morts. La répétition fréquente des noms des rivières de l'empire des morts, l'Achéron, le Pyriphlégethon etc., dans plusieurs endroits divers, semble confirmer cette opinion. Strabon lui-même avoue que l'Achéron de la Triphylie a emprunté son nom au voisinage d'un temple de Cérès et de Proserpine et d'un autre consacré à Pluton ([3]). Il paroît aussi très probable que l'Aïdonée en Phrygie aura été appelé ainsi à cause de sa course irrégulière, par laquelle il s'enfonce de temps en temps dans des souterrains, pour reparoître un moment après sur la surface de la terre, jusqu'à ce qu'à la fin il se perd entièrement dans ses entrailles ([4]).

Par la manière dont les auteurs anciens s'expliquent sur l'empire des morts et sur le dieu qui y avoit fixé le siège de son gouvernement, il me paroît presque hors de doute qu'il ne faut chercher l'origine des idées sur cet empire

([1]) Paus. I. 17. 5. cf. Strab. p. 499. *B.* Strabon qui, ainsi que tant d'autres auteurs, confond le Tartare et l'empire des morts, croit qu'Homère a pu dériver *Tartare* de *Tartessus*, p. 222. *B.*

([2]) Strab. p. 373 sq. cf. Tzetz. ad Lyc. 704. Eustath. ad Od. p. 410. Diod. Sic. T. I. p. 267.

([3]) Strab. p. 530. *A.*

([4]) Paus. X. 12. 2.

que dans la coutume d'ensevelir dans le sein de la terre les restes des corps privés de vie. Nous avons déjà touché cette opinion lorsque nous avons parlé de Pluton et de l'étymologie de son nom, Hadès, Aïdès, *l'Invisible*. Partout l'empire des morts et le tombeau sont désignés par les mêmes épithètes ([5]). Le séjour des morts et les ténèbres sont synonymes ([6]); faire descendre quelqu'un dans ce séjour et ensevelir sont des expressions de la même valeur ([7]), ce qui se comprend d'autant plus facilement qu'il est très probable qu'anciennement on avoit la coutume d'ensevelir les corps entiers, sans les brûler auparavant ([8]).

Dans son origine le séjour des morts n'étoit donc autre chose que tout ce qui se trouve au-dessous de la surface de la terre, ce qui donna aussi lieu à l'opinion que Pluton surveilloit les grains confiés au sein de la terre, aussi bien que les corps qu'on y cachoit, comme nous l'avons vu auparavant.

Entrée du séjour des morts.

Il étoit assez naturel qu'on se persuadât d'abord qu'on pouvoit pénétrer dans ce lieu partout où l'on creusoit une fosse, pour y déposer un cadavre; mais, après que ces idées se furent développées au

([5]) P. e. *Εὐρώεις*. Hes. Op. 153. *Ἀΐδας, ὁ τάφος*. Suid. in v.

([6]) *Ζόφος*. Hom. Il. *Φ*. 55. *Ἔρεβος*. Il. *Π*. 327. cf. Hymn. Hom. IV. 335. *Ζόφος ἠερόεις*. ib. 337. *σκότου πύλαι*. Eur. Hec. 1.

([7]) P. e. *λαχόντες ἀΐδαν* se dit pour *être enseveli*, chez Pindare. Pyth. V. 130. Lorsque, dans Sophocle, Ajax veut cacher son épée dans la terre, il dit que Pluton et la Nuit la garderont. Soph. Aj. 651. Polyxène, parlant de l'empire des morts, dit *νεκρῶν μέτα κείσομαι*. Eur. Hec. 209. cf. 418. En parlant des Dioscures, qui étoient alternativement dans l'empire des morts et dans le ciel, Pindare dit qu'ils étoient tantôt à Thérapné (où ils avoient été ensevelis) et sur l'Olympe. Pyth. XI fin. En parlant de l'Espagne, non moins renommée, dans le monde ancien, à cause de ses métaux précieux que le nouveau monde, dans l'histoire moderne, Posidonius dit: *Παρ' ἐκείνοις ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ' ὁ Ἅδης ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ*. ap. Strab. p. 218. *A*.

([8]) On veut qu'Hercule fut le premier qui introduisit la coutume de brûler les cadavres. Schol. Hom. Il. *Α*. 52. ed. Wass.

point de changer les lieux souterrains en un séjour spacieux où l'on pouvoit changer de place, aussi bien que sur la surface de la terre, après qu'on en eut fait une vaste étendue, une sorte de monde souterrain qui avoit ses montagnes, ses rivières, ses arbres, ses habitations, il n'étoit pas étonnant qu'on se figurât un lieu déterminé par où l'on dût pénétrer pour y entrer. Du temps d'Homère au moins on croyoit que cette entrée se trouvoit dans la partie occidentale de la terre, au-delà de l'océan, dans le pays ténébreux des Cimmériens (9). Cependant on remarque ici la même variété de fictions que dans les autres parties de la mythologie grecque, variété très facile à expliquer par la variété des traditions des diverses nations qui peuplèrent la Grèce. C'est ainsi que, suivant les traditions siciliennes, Pluton sortit de son royaume ténébreux par une grotte dans la délicieuse vallée d'Enna, pour enlever Proserpine (10), évènement dont les Argéens plaçoient le théâtre dans leur province, près de la rivière Chimarrhus et du lac de Lerne (11); et que les Éléens prétendoient être arrivé dans le stade même d'Olympie (12). C'est ainsi que les habitants de la Laconie assuroient qu'Hercule remonta à la lumière, avec le Cerbère qu'il avoit enchaîné, par une fente du mont Ténare (13). Les Hermionéens (14) et les Béotiens (15) leur disputoient cet honneur, les uns et les autres prétendant qu'Hercule étoit sorti du séjour des ténèbres dans leur province. Selon les Argéens le lac d'Alcyon étoit le lieu où Bacchus descendit pour ramener sa mère Sémélé. Pausanias, qui rapporte cette tradition, ajoute

(9) La description qu'en donne Homère (Od. *K*. fin. *Λ*. in. et surtout Od. *Λ*. 157) me paroît prouver qu'on se figuroit cette entrée *au-delà de l'Océan*, particularité qui n'a pas été observée sur la mappemonde homérique, tracée par le savant J. H. Voss.

(10) Diod. Sic. T. I. p. 332.

(11) Paus. II. 36. 7. (12) Paus. VI. 21. 1.

(13) Strab. p. 558. *A*. Paus. III. 25. 4.

(14) Paus. II. 35. 7. (15) Paus. IX. 34. 4.

que la profondeur de ce lac n'a jamais pu être sondée et que tout objet qu'on y jette est tiré immédiatement vers le fonds par une force miraculeuse et invisible ([16]). Selon les Trézéniens ce fut dans leur canton que Bacchus revint avec sa mère du séjour des morts, et qu'Hercule montra le Cerbère aux yeux étonnés des habitants de ce monde ([17]). Les habitants d'Héraclée, ville située sur les côtes septentrionales de l'Asie-mineure, montroient aux étrangers une caverne, dans leur voisinage, par où ils prétendoient qu'Hercule descendit lorsqu'il alla chercher le Cerbère ([18]). La vanité des nations grecques dont nous avons remarqué tant d'exemples, dans nos recherches sur l'origine du culte de leurs divinités, avoit sans doute aussi sa part à cette diversité de traditions, vanité dont la prétention ridicule des Hermionéens offre un exemple assez frappant, puisqu'ils étoient si bien persuadés que l'entrée du séjour des morts qui aboutissoit au voisinage de leur ville y menoit par le chemin le plus court, qu'ils croyoient que leurs morts pouvoient se passer du frêt usité pour Charon que les autres Grecs mettoient toujours dans la bouche des défunts ([19]). Mais d'ailleurs cette même diversité de traditions, aussi bien que le nom général de Plutonia ou Charonia qu'on donnoit à ces ouvertures volcaniques dont des feux souterrains faisoient monter des vapeurs méphitiques ([20]), prouve encore assez évidemment qu'on se figuroit l'empire de Pluton comme embrassant toute l'étendue intérieure de la terre.

([16]) Paus. II. 37. 5. ([17]) Paus. II. 31. 2.
([18]) Xenoph. Anab. V. 10. 2. ([19]) Strab. p. 573. *A.*
([20]) Strab. p. 374. *B.* cf. Casaub. not. 5. Strabon énumère quelques-unes de ces ouvertures, p. e. une près de Laodicée (p. 933. C. 934), une autre près de Thymbrie en Carie (p. 943. *B.*). Non loin d'un Charonium entre Trallès et Nysa se trouvoit un oracle où la divinité prédisoit l'avenir par des songes, et auquel présidoient des prêtres qui desservoient en même temps le temple de Pluton et de Proserpine, dans le voisinage du même lieu. ib. p. 960 fin. 961. cf. Tzetz. ad Lyc. 704.

Empire des morts.

Mais, avons-nous dit, les Grecs ne manquèrent pas de décorer à leur manière ces vastes souterrains. Leur imagination fertile changea le sein de la terre en une vaste cavité, où l'on voyoit des rivières et des lacs ([21]), des montagnes, des arbres et des rochers ([22]), des habitations et des palais ([23]); ils alloient même si loin qu'ils plaçoient devant la principale porte de ce séjour un monstre qui en gardoit l'entrée et qui, entièrement à la manière des Grecs, trompoit les passants qui entroient, par ses caresses, mais qui attaquoit et dévoroit quiconque vouloit en sortir ([24]).

Mais il n'est guère à supposer qu'on se fût donné tant de peine pour décorer ces lieux souterrains pour les laisser vides et déserts. L'horreur de ces vastes cavernes, leurs ténèbres, leur solitude, qualités empruntées à la dernière demeure de l'homme, ne pouvoient pas être décrites avec tant de soin, sans qu'on en fît quelque usage. Le monarque même qui régnoit dans ce sombre empire pouvoit-on se le figurer privé de sujets? Et ces sujets qui auroient-ils été

([21]) Hes. Th. 775 sq. Hom. Il. *Ψ*. 69 sq. Od. *K*. 508 sq. cf. *Λ*. in. cf. Tzetz. ad Lycophr. 705. Schol. Od. *K*. 514.

([22]) Paus. X. 30. 3. Pausanias croit que Polygnote, dans ses tableaux dans la Lèsché à Delphes, a imité Homère, sous ce rapport.

([23]) Hes. Th. 767 sq. Hom. Il. *E*. 646. *X*. 482.

Ἀΐδαο δόμοι, ὑπὸ κεύθεσι γαίης.

([24]) Hes. Th. 769 sq. Remarquons cette naïve simplicité: dévorer des hommes qui sont déjà morts. Homère l'appelle tout simplement *un chien* (Il. *Θ*. 368. Od. *Λ*. 622), quoique ce mot puisse aussi signifier tout monstre quelconque, comme l'a très bien remarqué Ruhnkenius, Epist. Crit. I. p. 147, 148. Hésiode est le premier qui lui donne le nom de Cerbère; il le représente comme le fruit des amours de Typhon et d'Échidna et le décore de cinquante têtes, Th. 310 sq. D'autres se contentoient de trois têtes, Paus. III. 25. 4; endroit qui mérite d'être consulté, si l'on en excepte l'explication euhémérique d'Hécatée. Hormis les trois têtes, Apollodore garnit encore son dos d'une grande quantité de têtes de serpents et lui donne la queue d'un dragon, II. 5. 12. cf. Schol. Hom. Il. *Θ*. 368. Homère place encore la Gorgo dans l'empire des morts; il paroît que Proserpine se servoit d'elle pour chasser ceux qu'elle ne vouloit pas admettre en sa présence. Od. *Λ*. 632 sq.

autrement que ceux qui descendoient dans ce tombeau universel? Mais la mort ne détruit-elle pas tout sentiment? La mort n'est-elle pas l'équivalent d'un anéantissement de notre être, d'une extinction de toutes nos sensations? Il n'y a aucune raison de croire que les anciens Grecs l'aient envisagée autrement d'abord, et tout ce que nous lisons chez les anciens poëtes des opinions sur le séjour des morts et sur leur état prouve évidemment qu'ils n'ont jamais eu aucune idée de ce que nous appelons l'immortalité de l'ame. Mais les Grecs, dont la vive imagination répandoit la vie partout, qui personnifioient le ciel et la terre et qui attribuoient de l'intelligence, de la volonté et des sensations aux objets inanimés, pourquoi n'en auroient-ils pas agi ainsi envers les morts mêmes? Celui qui parloit aux animaux et aux plantes, celui qui entretenoit un commerce régulier avec des masses inanimées, avec des objets auxquels le souffle de vie n'avoit jamais donné aucune sensation, ne pourroit-il pas attribuer à son ami, qui un moment auparavant étoit encore plein de vie et de santé, quelque connoissance de l'état dans lequel il se trouvoit, quelques regrets d'avoir dû quitter cette vie si douce et si agréable, cette lumière vivifiante de l'astre du jour, la compagnie enfin de sa famille et de ses amis? Il me semble que rien ne nous empêche de le croire. Mais comment se représenter cet ami, lorsqu'il seroit descendu dans le vaste réceptacle d'où personne ne revient? Rien n'étoit si naturel que de lui laisser la forme qu'il avoit eue dans cette vie. Si l'on donnoit aux dieux mêmes une forme humaine, il seroit absurde d'inventer une autre figure pour les hommes, même lorsqu'ils seroient transportés dans un monde différent de celui que nous habitons. Cependant, comment s'imaginer qu'un cadavre, qu'un homme terrassé par le coup mortel, affoibli par la perte du sang ou dont les forces auroient été minées et éteintes par la violence d'une maladie, eût, dans ce nouvel état, la même fraîcheur, la même vigueur

que dans cette vie ? Que fit donc le Grec ignorant et véritablement enfant dans toutes ses pensées, dans toutes ses opinions ? Il accorda aux morts la même forme qu'ils avoient eue dans la vie, il est vrai, mais rien que la forme. Le corps avoit été anéanti par la mort ; il l'avoit vu étendu par terre, sans vie et sans sentiment. Il avoit reçu son dernier soupir....... ce soupir s'envoloit, d'après son opinion, dans l'empire des ténèbres ; ce soupir y prenoit la forme du corps, mais aussi ce n'en étoit que la forme, sans aucune consistance ni pesanteur, une simple enveloppe, une fumée, une ombre légère. Et, cependant (qu'on remarque ici l'inconséquence de ces imaginations puériles), comme une ombre, dans la force du terme, ne seroit pas autre chose qu'un rien, qu'une fugitive image, il fallut cependant aller un peu plus loin, et attribuer à cette ombre non seulement la faculté de sentir et de se mouvoir, mais aussi quelque force, quelque légère qu'on se l'imaginât d'ailleurs, et même quelques facultés de l'esprit, quelques perceptions, quelque volonté, quelques inclinations..... On le fit donc, parcequ'on vit bien qu'on ne pourroit pas s'en passer, mais on n'accorda de tout cela qu'autant qu'il étoit absolument nécessaire pour pouvoir se figurer cette ombre sensible et active, sans qu'il fût besoin de s'écarter trop de cette débilité, de cette légèreté qui en devoit faire le caractère distinctif.

Il me semble que, si nous n'osons pas assurer que les anciens Grecs ont conçu de la sorte la conviction d'une prolongation de l'existence de l'homme après la mort, cela est au moins très probable. Il n'y a rien là qui doive nous faire penser à la croyance de l'immortalité de l'ame. Homère et Hésiode, ou, pour parler plus exactement, les anciens Grecs étoient de consommés matérialistes. Ils ignoroient la différence entre le corps et l'ame ; ils n'avoient même aucune idée de cette dernière, et tout ce que l'on trouve chez eux à l'égard d'une vie à venir n'est

que le fruit d'une vive imagination qui changeoit le tombeau en un séjour d'êtres vivants et qui rendoit une certaine portion de vie aux morts mêmes.

Opinions sur la prolongation de l'existence de l'homme et des animaux après la mort.

Nous allons maintenant considérer un peu plus en détail ces opinions dont nous avons tâché de retracer l'origine.

Lorsqu'un homme ou un animal meurt, l'haleine, le principe de la vie, la force est détachée du corps (25). C'est un souffle, semblable au vent qui se dissipe (26). Cela échappe au mourant par l'expiration (27) ou avec le sang qui coule de la plaie mortelle (28). La même chose arrive quand quelqu'un tombe en défaillance, mais alors le souffle de vie retourne dans le corps, ce qui dé-

(25) *Ψυχὴ, θυμὸς, μένος.*
Il. *Ε.* 296. —— *τῦ δ' αὖθι λύθη ψυχή τε μένος τε.* cf. *Θ.* 127.
Il. *Δ.* 470. *Ὣς τὸν μὲν λίπε θυμός.*
Ibid. 531. *Τῷ δγε γαςέρα τύψε μέσην, ἐκ δ' αἴνυτο θυμόν.*
Il. *Π.* 606. —— —— —— *ὦκα δὲ θυμὸς*
Ὤιχετ' ἀπὸ μελέων, συγερὸς δ' ἄρα μιν σκότος εἷλεν.
d'un animal, Od. *Γ.* 455. *Λίπε θ' ὀςέα θυμός.* Od. *Ξ.* 426. *Τόν δ' ἔλιπε ψυχή.* Car on trouvoit aussi des ombres d'animaux dans l'empire des morts, Od. *Λ.* 572. Il paroît, par ces endroits et les autres que nous citerons, que *ψυχὴ, θυμὸς, μένος* sont absolument synonymes; et que ces mots ne signifient pas l'*ame*, mais la *vie*, est évident par là qu'on s'en sert aussi en parlant des animaux. On les oppose directement à la mort, p. e. lorsqu'Hector se console par l'idée qu'Achille est aussi mortel (Il. *Φ.* 568):

Καὶ γάρ θην τέτῳ τρωτὸς χρὼς ὀξέϊ χαλκῷ,
Ἐν δὲ ἴα ψυχὴ, θνητὸν δέ ἑ φασ' ἄνθρωποι.

On trouve dans le même sens *αἰὼν* (Il. *Χ.* 58. *Ε.* 685), *ἦτορ* (Il. *Φ.* 401) et *βίος.*

(26) —— *ἀπὸ δ' ἔπτατο θυμός.* Hom. Od. *Κ.* 163.

(27) Hom. Il. *Δ.* 524. *Κάππεσε* — — —
Θυμὸν ἀποπνείων.
Il. *Υ.* 403. *Αὐτὰρ ὁ θυμὸν ἄϊσθε καὶ ἤρυγε.*
La *ψυχὴ* ne sauroit être revoquée, quand une fois elle a passé par la bouche, *ἀμείψεται ἕρκος ὀδόντων.* Hom. Il. *Ι.* 409.

(28) Hom. Il. *Ξ.* 518. —— *ψυχὴ δὲ κατ' ὐταμένην ὠτειλὴν*
Ἔσσυτ' ἐπειγομένη.
Hector, en retirant sa lance de la blessure qu'elle a faite, enlève en même temps la *ψυχή.* Il. *Π.* 505.
Τοῦ δ' ἅμα ψυχήν τε καὶ ἔγχεος ἐξέρυσ' αἰχμήν.

termine le retour des forces et de l'activité (29). C'étoit à ce principe de vie qu'on attachoit toutes les idées qu'on se formoit de ce qui arrivoit à l'homme mort, dans le séjour des ombres. C'est ce principe, ce souffle qui y descend, même lorsque les corps sont privés de la sépulture et qu'on les laisse sur le champ de bataille, en proie aux oiseaux et aux bêtes féroces (30); et même, lorsque le corps est ressuscité ou élevé au rang des dieux, ce souffle, ce principe de la vie, qui a accompagné le corps dans sa vie terrestre et qui le représente après sa mort, reste néanmoins dans l'empire souterrain. Ulysse, par exemple, y remarqua l'ombre d'Hercule, quoique Hercule *lui-même* vécut sur l'Olympe avec les dieux immortels (31).

(29) Hom. Il. *E.* 696.
Τὸν δ' ἔλιπε ψυχή, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλύς·
Αὖτις δ' ἀμπνύνθη, περὶ δὲ πνοιὴ Βορέαο
Ζώγρει ἐπιπνείουσα κακῶς κεκαφηότα θυμόν.
C'est à peu près comme si le vent, par son souffle, faisoit retourner le principe de vie, et qu'il rentre ainsi dans les poumons par l'inspiration, cf. X. 467. Eustathe (ad Il. p. 32. l. 20) considère la combustion des cadavres comme une sorte de sublimation de l'ame. Il auroit fallu nous prouver auparavant que les anciens Grecs savoient ce que c'étoit que l'ame.

(30) Il est remarquable que les corps sont quelquefois désignés par le pronom *αὐτοί*, pour les distinguer de la *ψυχή*.
Hom. Il. *Α.* 3. *Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν*
Ἡρώων, αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τεῦχε κύνεσσιν
Οἰωνοῖσί τε πᾶσιν.
Il. *E.* 654. *Εὖχος ἐμοὶ δώσειν, ψυχὴν δ' Ἄϊδι κλυτοπώλῳ.*
Cependant quelquefois la personne entière est prise pour le principe de vie, p. e.:
Il. *E.* 190. *Καί μιν ἔγωγ' ἐφάμην Ἀϊδωνῆϊ προϊάψειν.* cf. Il. *Λ.* 262.
C'est ainsi que Polydamas dit, en se moquant de quelqu'un qu'il vient de percer de sa lance, qu'il pourra s'en servir comme d'un bâton pour se soutenir, lorsqu'il descendra dans la demeure de Pluton, Il. *Ξ.* 456. —— *καί μιν ὀΐω*
Αὐτῷ σκηπτόμενον κατίμεν δόμον Ἄϊδος εἴσω.
La *ψυχή* des Nymphes quitte aussi *la lumière du soleil*, lorsque l'arbre, auquel leur existence étoit attachée, meurt; mais on ne voit pas qu'elle descende à l'empire des morts. Hymn. Hom. III. 270 sq.

(31) Le même mot *αὐτός*, qu'Homère avoit employé parlant

Cependant ce n'étoit pas seulement le souffle de la vie qui pouvoit descendre dans l'empire des morts. Ce lieu pouvoit aussi recevoir des corps vivants, et n'étoit pas plus semblable à un monde séparé, habité d'êtres spirituels, que les ombres elles-mêmes n'étoient des ames ou des esprits. On connoît les exemples de Thésée et de Pirithoüs, d'Hercule et d'Orphée, qui visitèrent le sombre séjour, étant encore en vie, et en revinrent aussi vivants qu'auparavant. D'après les Oropiens Amphiaraüs, qui avoit été englouti, avec son char, par la terre qui s'ouvrit sous ses pas, remonta dans un autre endroit, avec le rang et les qualités surnaturelles d'une divinité ([32]).

Mais, en revanche, l'ombre d'une personne morte pouvoit se montrer sur la terre ([33]), et même se réunir de nouveau avec le corps qu'elle avoit abandonné, ainsi

des corps des héros, désigne ici Hercule déifié, Od. Λ. 600.

Τὸν δὲ μέτ' εἰσενόησα βίην Ἡρακλειείην,
Εἴδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι
Τέρπεται ἐν θαλίης.

Le poëte est très conséquent en ceci, et il n'y a rien qui marque cette contradiction que le savant Creuzer trouve dans ces passages, Symb. T. II. p. 456. Mais aussi n'y a-t-il presque de preuve plus forte que les anciens Grecs donnoient la préférence au corps, ou, pour mieux dire, qu'ils n'avoient aucune idée de l'ame. Car, s'il en eût été ainsi, ils auroient bien certainement placé l'ame d'Hercule dans les cieux, plutôt que son corps. La fiction qu'on trouve dans l'hymne cité par Philostrate (Heroïc. 19. 14. p. 741 fin. 742 in.), savoir que la partie mortelle d'Achille est enterrée près de Sigée, tandis que la partie immortelle de son être, ce qu'il avoit emprunté à Thétis, vivoit dans l'île du Pont-Euxin, appartient à cette distinction philosophique entre le corps et l'esprit qui étoit entièrement inconnue aux anciens Grecs. Les astronomes ont encore travesti le mythe à leur manière, en plaçant l'ombre d'Hercule au ciel. Erat. Catast. 3, 4.

([32]) Paus. I. 34. 2, 3.

([33]) Au moins aussi longtemps que le corps n'avoit pas été enterré. Hom Il. Ψ. 69 sq Nous ne parlons pas maintenant des formes humaines que les dieux faisoient apparoître de temps en temps, ni de cette figure ou ombre d'un vainqueur dans les jeux olympiques qui vint annoncer sa victoire dans sa patrie, dont parle Pausanias, VI. 9. 1 fin. Ce sont des apparitions miraculeuses plutôt que des exemples du retour des ombres à la lumière.

qu'il y avoit des personnes qui le gardoient toujours, et qui par conséquent étoient immortels ([34]), et d'autres qui pouvoient s'en débarasser à volonté ([35]). Est-il besoin de répéter la fable ridicule de Sisyphe dont nous avons déjà parlé ici dans une autre occasion. Bacchus ramena ainsi sa mère Sémélé. Orphée auroit pu rendre le même service à son épouse, s'il n'eût pas oublié la récommandation de Pluton ([36]). Les effets de l'art miraculeux d'Esculape et le retour de Protésilas ([37]) à la lumière pourroient encore servir de preuve de cette opinion : cependant, quoiqu'il est très probable qu'elle fut très ancienne, il est trop évident qu'on a renchéri sur les traditions primitives pour que nous osions rapporter ici tous les récits qui semblent y appartenir ([38]).

([34]) Chiron, Pasiphaë et d'autres. Ménélas chez Homère, Od. Δ. 561 sq.

([35]) Endymion, Hesiod. et d'autres chez le scholiaste d'Apollonius de Rhodes, IV. 57. Les Dioscures, Hom. Od. Λ. 301 sq.

([36]) cf. Diod. Sic. T. I. p. 271.

([37]) Philostr. Heroïc. Prooem. 2. et auct. ib. laud. cf. Eustath. ad Il. p. 246. l. 20.

([38]) C'est ainsi que, suivant Ptolémée (Hist. poët. scr. ant. p. 330.), Achille, qui chez lui est tué par Penthésilée, retourna à la vie, à la prière de Thétis. Eustathe (ad Od. p. 452. l. 10.) attribue ce récit à un certain Tellès et y ajoute encore quelques particularités. D'autres représentent Circé ressuscitant Ulysse après qu'il eut reçu la mort de la main de son fils Télégone. Tzetz. ad Lycophr. 805 fin. D'autres encore racontent qu'Hercule, fils de Jupiter et d'Astérie, tué en Libye par Typhon, fut ressuscité par Iolaüs, qui opéra ce miracle en lui laissant flairer la chair d'une caille. Eust. ad Od. p. 460. l. 30. Quant à la métempsychose, il n'en sauroit encore être question ici, quoiqu'il y ait des auteurs qui ont prétendu qu'Homère a connu cette doctrine. Ces auteurs sont d'avis que l'expression de ὃν πότμον γοόωσα, dont le poëte se sert en parlant de la ψυχὴ de Patrocle, signifie que l'ame de ce héros se désola de ce qu'elle fut obligée d'aller habiter un corps moins digne de son courage. Eustath. ad Il. p. 1119 fin. 1120 in. cf. Schol. ad Il. Π. 857.

Nécessité de la sépulture pour faciliter aux ombres l'entrée de l'empire de Pluton.

Nous avons dit que, suivant l'opinion des anciens Grecs, le principe de la vie descend dans le séjour des ténèbres, aussitôt après la mort. Cependant, selon eux, ce principe ne sauroit être admis dans l'empire des morts, dans le royaume de Pluton, sans que le corps eût reçu la sépulture. Du temps d'Homère on se figuroit déjà un lieu séparé du reste de la vaste étendue des souterrains par un large fleuve et fermé par une muraille où on avoit pratiqué une porte. L'ombre de Patrocle vient reprocher à Achille de n'avoir pas encore brûlé son cadavre et enterré les cendres, ce qui étoit la cause de ce qu'on ne vouloit pas lui permettre de franchir cette porte et de passer la rivière. Elle ajoute que c'est pour la dernière fois qu'elle lui parle, puisqu'une fois que son corps aura été enterré, l'ombre ne pourra plus sortir de l'empire de Pluton [39], ce qui est conforme à la fable de Sisyphe; au moins d'après quelques-uns le motif qui engagea ce fripon à recommander à sa femme de ne pas l'enterrer fut que sans cela il ne pourroit pas revenir [40]. C'est la même idée qui fit conseiller l'oracle de Delphes aux Orchoméniens d'enterrer tout ce qu'ils pourroient encore trouver des restes d'Alo-

[39] Hom. Il. Ψ. 69 sq. cf. 50. Eustathe (ad Il. p. 1397 fin.) fait la même réflexion, et cite encore l'exemple de Polydore chez Euripide.

[40] Schol. Soph. Phil. 621. Il faut distinguer ici l'évocation des morts, par exemple dans l'Odyssée. Ces ombres étoient toutes des corps enterrés depuis longtemps, mais elles n'apparoissent qu'à l'entrée des souterrains. Et encore ne pouvoient-elles connoître celui qui les évoquoit, ni lui parler, à moins qu'elles n'eussent bu du sang de la victime, immolée à cette fin dans la fosse par où elles montoient. Od. Λ. 50, 145. Dans la suite on a même encore borné cet attribut des ombres à un certain temps. Protésilas, ou plutôt Philostrate (Heroïc. 18. 3.) représente Homère consultant l'ombre d'Ulysse, ὡς πέπνυται ἔτι ἡ ψυχὴ τοῦ Ὀδυσσέως, et l'interprète de cet endroit ajoute que ceci avoit rapport à la conviction que l'ombre ne pouvoit apparoître qu'aussi longtemps que le *corpus astrale* existoit encore.

Homère, seroit une imitation de la topographie des voisinages du lac d'Achéron et du fleuve Cocyte en Thesprotie ([1]), et celle de Strabon, que ce furent le lac Aornus et les contrées voisines de Cumes et du promontoire de Misène en Italie, avec l'oracle des nécromanciens qui y étoit établi, qui auroient donné lieu aux fictions connues dans l'Odyssée ([2]), ne sont autre chose que des explications soi-disant historiques des anciennes fables. S'il y a quelque rapport entre les descriptions d'Homère et les lieux dont parlent ces auteurs, il est bien bien plus probable que ces derniers, à cause de leur aspect sauvage et des révolutions subites et fréquentes de la nature du sol, occasionnées par les combinaisons volcaniques qu'il contient, auront fait naître dans l'esprit des habitants l'idée d'y placer l'une des entrées de l'empire des morts. La répétition fréquente des noms des rivières de l'empire des morts, l'Achéron, le Pyriphlégethon etc., dans plusieurs endroits divers, semble confirmer cette opinion. Strabon lui-même avoue que l'Achéron de la Triphylie a emprunté son nom au voisinage d'un temple de Cérès et de Proserpine et d'un autre consacré à Pluton ([3]). Il paroît aussi très probable que l'Aïdonée en Phrygie aura été appelé ainsi à cause de sa course irrégulière, par laquelle il s'enfonce de temps en temps dans des souterrains, pour reparoître un moment après sur la surface de la terre, jusqu'à ce qu'à la fin il se perd entièrement dans ses entrailles ([4]).

Par la manière dont les auteurs anciens s'expliquent sur l'empire des morts et sur le dieu qui y avoit fixé le siège de son gouvernement, il me paroît presque hors de doute qu'il ne faut chercher l'origine des idées sur cet empire

([1]) Paus. I. 17. 5. cf. Strab. p. 499. *B.* Strabon qui, ainsi que tant d'autres auteurs, confond le Tartare et l'empire des morts, croit qu'Homère a pu dériver *Tartare* de *Tartessus*, p. 222. *B.*

([2]) Strab. p. 373 sq. cf. Tzetz. ad Lyc. 704. Eustath. ad Od. p. 410. Diod. Sic. T. I. p. 267.

([3]) Strab. p. 530. *A.* ([4]) Paus. X. 12. 2.

que dans la coutume d'ensevelir dans le sein de la terre les restes des corps privés de vie. Nous avons déjà touché cette opinion lorsque nous avons parlé de Pluton et de l'étymologie de son nom, Hadès, Aïdès, *l'Invisible*. Partout l'empire des morts et le tombeau sont désignés par les mêmes épithètes ([5]). Le séjour des morts et les ténèbres sont synonymes ([6]); faire descendre quelqu'un dans ce séjour et ensevelir sont des expressions de la même valeur ([7]), ce qui se comprend d'autant plus facilement qu'il est très probable qu'anciennement on avoit la coutume d'ensevelir les corps entiers, sans les brûler auparavant ([8]).

Dans son origine le séjour des morts n'étoit donc autre chose que tout ce qui se trouve au-dessous de la surface de la terre, ce qui donna aussi lieu à l'opinion que Pluton surveilloit les grains confiés au sein de la terre, aussi bien que les corps qu'on y cachoit, comme nous l'avons vu auparavant.

Entrée du séjour des morts.

Il étoit assez naturel qu'on se persuadât d'abord qu'on pouvoit pénétrer dans ce lieu partout où l'on creusoit une fosse, pour y déposer un cadavre; mais, après que ces idées se furent développées au

([5]) P. e. *Εὐρώεις*. Hes. Op. 153. *Ἄϊδας, ὁ τάφος*. Suid. in v.

([6]) *Ζόφος*. Hom. Il. *Φ*. 55. *Ἔρεβος*. Il. *Π*. 327. cf. Hymn. Hom. IV. 335. *Ζόφος ἠερόεις*. ib. 337. *σκότου πύλαι*. Eur. Hec. 1.

([7]) P. e. *λαχόντες ἀΐδαν* se dit pour *être enseveli*, chez Pindare. Pyth. V. 130. Lorsque, dans Sophocle, Ajax veut cacher son épée dans la terre, il dit que Pluton et la Nuit la garderont. Soph. Aj. 651. Polyxène, parlant de l'empire des morts, dit *νεκρῶν μέτα κείσομαι*. Eur. Hec. 209. cf. 418. En parlant des Dioscures, qui étoient alternativement dans l'empire des morts et dans le ciel, Pindare dit qu'ils étoient tantôt à Thérapné (où ils avoient été ensevelis) et sur l'Olympe. Pyth. XI fin. En parlant de l'Espagne, non moins renommée, dans le monde ancien, à cause de ses métaux précieux que le nouveau monde, dans l'histoire moderne, Posidonius dit: *Παρ᾽ ἐκείνοις ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ᾽ ὁ Ἅδης ἀλλ᾽ ὁ Πλούτων κατοικεῖ*. ap. Strab. p. 218. *A*.

([8]) On veut qu'Hercule fut le premier qui introduisit la coutume de brûler les cadavres. Schol. Hom. Il. *Α*. 52. ed. Wass.

Ces ombres, néanmoins, retenoient la forme qu'avoient eue les corps dont elles venoient d'être séparées. L'ombre de Patrocle fut reconnue de suite par Achille (55). Ulysse distingua très bien les ombres de personnes jeunes et agées, d'hommes et de femmes (56). Ils sembloient même encore tenir dans la main les armes ou les instruments dont ils

étoit le seul à qui Proserpine avoit laissé l'intelligence (νόος) après la mort, et dont les φρένες étoient encore en bon état. Od. *Κ.* 493 sq. Savoir, suivant cet endroit même et plusieurs autres il paroît qu'Homère, ou plutôt les Grecs dont il suivoit les opinions, regardoient la poitrine comme le siège de l'intelligence. Φρένες signifie proprement le diaphragme. Od. *Ι.* 301. *Οὐτάμεναι πρὸς ςῆθος, ὅθι φρένες ἧπαρ ἔχουσι.* Pour un peuple dont les passions étoient bien plus fortes que le raisonnement, il n'étoit pas étrange qu'on plaçât l'intelligence dans le même endroit où ils croyoient ressentir les sensations qui fournissoient les plus puissants motifs à leurs actions. Voyez, p. e., des expressions comme celles-ci: *'Επὶ φρεσὶ βάλλεο σῇσι, Διὸς ἐτράπετο φρὴν, φρένα τερπόμενον φόρμιγγα, τὸν δ' αἶψα περὶ φρένας ἤλυθ' ἰωή.* Ce dernier passage prouve même qu'ils y plaçoient le *sensorium commune.* cf. Schneid. Lex. in v. Or ces φρένες étoient aussi le siège du principe de la vie. Lorsqu'Andromaque tombe en défaillance, c'est: *'Απο δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσε* (Il. *Χ.* 467.), et, lorsqu'elle reprend haleine: *'Η δ'ἐπεὶ ὖν ἄμπνυτο, καὶ ἐς φρένα θυμὸς ἀγέρθη* (ib. 475). Quelquefois φρένες, le siège du principe de la vie, est pris pour ce principe même, p. e. Il. *Π.* 504.

'Εκ χροὸς ἕλκε δόρυ· ποτὶ δὲ φρένες αὐτῷ ἕποντο·
Τοῖο δ'ἅμα ψυχήν τε καὶ ἔγχεος ἐξέρυσ' αἰχμήν.

Or, comme le principe de la vie, séparé du corps, n'étoit qu'une ombre, une substance légère et volatile, on ne pouvoit pas se figurer qu'il y eût un diaphragme (*ψυχὴ καὶ εἴδωλον· ἀτὰρ φρένες ὐκ ἔνι πάμπαν.* Il. *Ψ.* 104.), et par conséquent ce principe étoit aussi privé du νόος. Que si l'on demande comment il put raisonner sans νόος, nous laisserons la réponse à cette question à celui qui nous prouvera qu'on a le droit d'exiger dans les opinions populaires la même exactitude que dans un système philosophique. Eustathe (ad Il. p. 1398. l. 20.) croit trouver dans le discours de Patrocle à Achille une preuve qu'Homère l'a voulu représenter comme parlant comme un insensé, puisque dans des circonstances aussi importantes il rappelle encore à son ami les jeux dont ils s'amusoient ensemble. On voit bien que ce ne sont pas les ombres seules qui raisonnent sans νόος.

(55) Hom. Il. *Ψ.* 65 sq. 107. (56) Hom. Od. *Λ.* 37 sq.

s'étoient servis sur la terre [57]. Quelques-unes même avoient encore des occupations qui étoient conformes à leurs inclinations ou à leurs habitudes terrestres. On y voyoit encore Minos le législateur, décidant les querelles, le sceptre à la main [58]; Orion s'y livroit encore à la chasse, et, armé de sa massue d'airain, il poursuivoit les ombres des animaux qu'il avoit tués sur les montagnes [59]. Polygnote, dans le tableau de l'empire des morts dont il a décoré la Lèsché de Delphes, a imité en ceci les fictions qu'on trouve chez Homère. On y voyoit une prêtresse de Cérès tenant sur les genoux la boîte mystique dont elle s'étoit servie dans les cérémonies [60]. Actéon y étoit représenté avec son chien, Orphée avec sa lyre, et les filles de Pandarée s'y amusoient encore à jouer aux osselets [61].

Quoiqu'on crût qu'une ombre vaine qui échappe à l'attouchement et qui ne sauroit elle-même saisir un corps ne dût ressentir aucune incommodité et être entièrement insensible à la douleur, cependant Tityus, dont un vautour ronge les intestins, Sisyphe, qui se fatigue à rouler sa pierre, et plusieurs autres exemples pourroient prouver que les opinions des Grecs à l'égard de ces ombres étoient aussi vaines et aussi indécises que ces ombres mêmes. Polygnote reste encore ici fidèle à son modèle. Dans son tableau l'une des ombres est étranglée, et, bien que les autres ombres soient déjà pâles et à peine perceptibles, celle de Tityus, consumée par ses souffrances, disparoît presque entièrement à la vue [62]. De même Tantale

(57) Les ombres des guerriers morts sur le champ de bataille tenoient encore leurs armes ensanglantées (Hom. Od. Λ. 41.), Hercule son arc et sa ceinture, ib. 605 sq.

(58) Hom. Od. Λ. 567 sq.

(59) Hom. Od Λ. 571 sq. Dans la Lèsché de Delphes Polygnote avoit garni le fleuve de l'empire souterrain de poissons, mais ces poissons n'avoient été qu'ébauchés, pour indiquer que ce n'étoient que des ombres (Paus. X. 28. 1.). *Καὶ ἀμυδρὰ ἔτω δή τι τὰ εἴδη τῶν ἰχθύων σκιὰ, μᾶλλον ἢ ἰχθῦς εἰκάσεις.*).

(60) Paus. X. 28. 1. (61) Paus. X. 30.

(62) Paus. X. 29. 2. *Ἀμυδρὸν καὶ ὀδὲ ὁλόκληρον εἴδωλον.*

souffre de la faim et de la soif, quoiqu'on ne voie nulle part que les ombres mangent ou boivent [63].

Il résulte de ces observations que les Grecs ne se sont figuré la vie à venir que comme une existence qui étoit, pour ainsi dire, une foible imitation de celle qu'ils avoient eue sur la terre, existence qui est la continuation de l'affoiblissement par la perte du sang, causée par une blessure, ou de la dégradation de toutes les facultés dans la vieillesse ou par suite de quelque maladie. Si donc la vieillesse et la perte des forces de la jeunesse étoit un véritable malheur pour les Grecs, peuple actif et remuant et qui, dans les premiers siècles de son existence, avoient tant besoin de ces forces pour faire valoir leurs droits et respecter leurs possessions, on sent aisément que l'état des ombres après la mort, qui, à ce qu'on croyoit, devoient ressentir tous ces inconvénients dans un degré bien plus éminent et qui d'ailleurs étoient reléguées dans un lieu sombre et ténébreux, où, même avec les occupations qu'elles pouvoient avoir, elles devoient être en proie à des ennuis inouis, on sent aisément qu'un tel état ne pouvoit offrir aucune de ces consolations que l'espoir d'une vie à venir présente à l'homme pénétré de la vérité de la doctrine de l'immortalité de l'ame. On s'explique facilement par là le ton tragique qui règne dans tous les passages de l'Iliade et de l'Odyssée où il est question de la mort. Voilà pourquoi l'ombre du vaillant guerrier déplore son sort, lorsqu'elle se voit obligée d'abandonner le corps jeune et vigoureux qu'elle avoit accompagné jusqu'ici [64]. Voilà pourquoi l'ombre d'Achille déclare à Ulysse qu'elle préfère le sort d'un pauvre journalier, dans le monde qu'elle avoit quitté, à la dignité royale parmi les

(63) Le scholiaste d'Homère (ad Od. Ω. 13.) veut que l'asphodèle leur servoit de nourriture et de boisson.

(64) Hom. Il. Π. 856.

Ψυχὴ δ'ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἄϊδόσδε βεβήκει,
Ὃν πότμον γοόωσα, λιπῦσ' ἀδροτῆτα καὶ ἥβην.

ombres (65). Voilà pourquoi hommes et dieux ont en aversion le sombre empire des morts (66). Voilà pourquoi l'immortalité est l'une des prérogatives les plus estimées des habitants de l'Olympe, et pourquoi on croyoit que la mort et les cadavres souilloient les sanctuaires et le pieux adorateur qui y venoit offrir aux dieux les marques de son respect (67). En un mot, les fictions concernant l'empire des morts n'emmenoient que des idées de stérilité, de malheur, d'infortune (68).

Avouons toutefois qu'il y avoit deux points de vue qui sembloient mitiger en quelque sorte l'horreur de ces sombres fictions. On étoit d'abord persuadé que les ombres se réunissoient toutes dans le même lieu, et qu'elles pourroient se reconnoître dans l'empire des morts; par conséquent celui qui remplissoit les derniers devoirs envers un père, un ami, un fils pouvoit espérer de le revoir. Ulysse reconnut d'abord sa mère et ses amis. Les ombres s'entretiennent ensemble comme elles le faisoient jadis sur la terre. Polygnote a encore saisi ce trait, en représentant, dans son tableau de l'empire de Pluton, Thyïe dans la compagnie de Chloris, son amie, et en plaçant Phocus à côté de son ami Jasée (69). En second lieu, on croyoit que les ombres n'ignoroient pas toujours ce qui se passoit dans ce monde, au moins à l'égard de leurs parents et de leurs relations, et il paroît même que, dès

(65) Hom. Od. *Λ*. 488 sq. (66) Hom. Il. *Υ*. 64 sq.

(67) Il étoit défendu d'enterrer des morts dans l'île de Délos, consacrée à Apollon. Strab. p. 744. C. Hector n'osa faire une libation à Jupiter avec des mains teintes de sang, et plusieurs autres exemples. Philostrate pousse si loin cette idée qu'il représente Ulysse refusant d'enterrer Ajax revêtu des armes d'Achille: *Μὴ γὰρ ὅσια ἐντάφια εἶναι τὰ τοῦ θανάτου αἴτια.*

(68) On n'a qu'à se rappeler ici les Charonia et les Plutonia et la tradition suivant laquelle on n'avoit jamais vu qu'un oiseau vint se percher sur les colonnes placées autour de l'endroit où Amphiaraüs avoit été englouti par la terre, et que nul animal ne touchoit jamais à l'herbe qui croissoit dans cette enceinte.

(69) Paus. X. 29. 3. ib. 30. 2.

les siècles dont nous nous occupons dans ce moment, l'on leur attribuât quelque influence sur le sort de ces parents et de ces relations dont la mort les avoit séparées. La mère d'Ulysse est en état de dire à son fils ce qui se passe dans sa maison, ce que font son père, son fils et son épouse. Mais il est évident qu'elles n'étoient pas toujours si bien informées, par les questions que l'ombre d'Achille fait à Ulysse relativement à son père et à son fils.

Influence de ces opinions sur les cérémonies funèbres. Premiers commencements du culte des Héros.

Toutefois ce sont ces idées, jointes à la pitié qu'inspiroit l'état des défunts, qui furent les causes des cérémonies funèbres, cérémonies qui dans la suite donnèrent lieu à un culte régulier qui éleva les hommes illustres de ces siècles primitifs au rang de Héros et changea souvent leurs tombeaux en temples et en sanctuaires.

Ce culte même, comme nous l'avons déjà observé, ne sauroit nous occuper ici, mais il ne paroît pas hors de propos d'en faire remarquer les premières traces dans les ouvrages du poëte qui nous fournit les plus amples renseignements relativement à la civilisation morale et religieuse des siècles héroïques. Achille, non content d'immoler sur le bûcher de son ami Patrocle des boeufs, des brebis, des chevaux, des chiens et jusqu'à des hommes (70), et de célébrer sa mémoire par des joutes et des combats, invoque aussi les mânes de cet ami, en faisant pour lui des libations (71), lui promet de venger sa mort, en privant de la sépulture le cadavre d'Hector (72), et va même jusqu'à lui consacrer une boucle de cheveux qu'il

(70) Hom. Il. Ψ. 166 sq. Voyez l'imitation de cet endroit de Quinte de Smyrne, III. 672 sq.

(71) Hom. Il. Ψ. 218 sq.

(72) Ib. 179 sq. cf. 19 sq. Ulysse fait aussi des prières, des voeux et des sacrifices aux ombres. Od. Λ. 23 sq. Selon Arrien les Bithyniens célébroient des services funèbres, destinées à tous les trépassés, ou l'on invoquoit les ombres trois fois et on les prioit de prendre part au banquet, ὡς μεταισχοῖεν τῆς δαιτός. ap. Eust. ad Od. p. 335. l. 10.

avoit destinée pour un dieu (73). Et, lorsqu'Achille rend à Priam le cadavre de son fils, il ne manque pas de prier Patrocle, comme s'il fût présent à cette action, de ne pas prendre cela en mauvaise part, puisqu'il lui partageroit la rançon qu'il en avoit reçue (74), preuve évidente que la conviction que les ombres étoient informées de ce qui se passoit ici commençoit dès lors à prendre la forme d'une crainte semblable à celle qu'on avoit du courroux céleste, lorsqu'on avoit osé négliger le culte qu'on devoit aux habitants de l'Olympe (75). Comment d'ailleurs expliquer autrement les sacrifices institués pour apaiser les mânes de quelque mort dont il est déjà si souvent question, même dans les traditions qui appartiennent à cette époque? Nous avons déjà vu que Pélops érigea dans ce dessein un monument en l'honneur de Myrtile. Oenomaüs auroit consacré un monument à la mémoire des prétendants de sa fille, où il auroit célébré chaque année un service funèbre (76). Hercule, disoit-on, rendoit les mêmes honneurs à son ami Sostrate (77) et à Cyathus, jeune homme qu'il avoit tué par malheur (78). D'ailleurs la moralité n'étoit pas plus requise pour ce culte que pour celui qu'on rendoit aux dieux. La tradition portoit que, lorsque les Thébains faisoient des sacrifices aux mânes d'Étéocle et de Polynice, la flamme qui s'élevoit de l'autel se partageoit

(73) Hom. Il. Ψ. 140 sq. Les Myrmidons couvrirent le cadavre de tous côtés de leurs cheveux, qu'ils coupèrent en son honneur, ib. 135 sq. Le monument des vierges hyberboréennes, Hyperoché et Laodicé (Herod. IV. 34, 35.), et celui de Cyzicus fut honoré de la même manière (Apollod. I. 19. 18.).

(74) Hom. Il. Ω. 592 sq.

(75) Les poëtes tragiques nous offriront de fréquentes preuves de la conviction que les morts avoient une influence marquée sur le sort de leurs parents qui étoient encore en vie; mais cette influence y tient déjà tant des opinions attachées dans la suite au culte des héros, qui n'appartient pas à cette époque, que nous n'avons cru en pouvoir faire mention ici.

(76) Paus. VI. 21 fin. (77) Paus. VII. 17. 4.

(78) Nicander ap. Athen. IX. 80 fin.

constamment, comme en signe de la haine fratricide qui avoit été la cause de leur mort et qui ne les abandonnoit pas même dans les lieux où l'on croiroit que toute haine et toute l'inimitié dût cesser ([79]). Cependant il faut avouer que ce ne furent pas moins souvent le respect pour la sagesse et les plus nobles vertus, la reconnoissance pour des bienfaits reçus et les émotions les plus douces qui donnèrent lieu à ce culte. Nous en avons déjà trouvé des exemples et nous en trouverons d'autres dans la suite. Il y a même une tradition qui prouve que la reconnoissance a donné aussi quelquefois lieu au culte des animaux. On racontoit qu'un homme honoroit la mémoire d'un serpent qu'il avoit tué, croyant qu'il alloit attaquer son fils, tandis qu'il s'aperçut après que cet animal avoit voulu le défendre contre un loup ([80]). Mais tout ceci, aussi bien que les oracles concernant la translation des restes de quelque homme célèbre dans sa patrie, l'institution de cérémonies funèbres, pour apaiser les mânes de quelque héros dont les mérites avoient été méconnues durant sa vie, ne pourra être traité complètement que lorsque nous parlerons des Héros et du culte qu'on leur rendoit.

Heureux d'avoir pu faire entrevoir ici les premiers commencements de ce culte, fondé sur les honneurs qu'on rendoit aux morts, sur le désir de rendre leur situation plus supportable et sur la conviction qu'ils étoient informés de ce qui se passoit sur la terre, nous retournons, après cette digression nécessaire, aux opinions sur l'état des ombres dans l'empire souterrain, pour examiner encore le rapport entre ces opinions et celles sur la justice divine.

Opinions sur l'efficacité de la justice divine dans la continuation de l'existence après la mort.

Rien, en effet, n'est si naturel que la question si, d'après les opinions des Grecs, les dieux, qui, selon eux, récompensoient les justes et punissoient les méchants dans cette vie, continuoient aussi ces

([79]) Paus. IX. 18. 3. ([80]) Paus. X. 33. 5.

actes de justice dans la nouvelle existence des hommes après la mort.

Pour nous, dont les idées religieuses ont le rapport le plus intime avec les opinions sur l'immortalité de l'ame et la résurrection du corps, pour nous, qui trouvons dans ces opinions le fondement de notre religion et le motif le plus efficace à l'exercice de la vertu, puisqu'on nous accoutume, dès notre plus tendre jeunesse, à ne regarder cette vie que comme un temps d'épreuve, une préparation à une existence plus durable dont le bonheur ou le malheur dépendra entièrement de la manière dont nous aurons employé le temps de préparation qui nous a été accordé dans cette vie terrestre, pour nous il est presque impossible de séparer dans nos idées la notion d'une rétribution juste et équitable de celle de l'immortalité; l'une et l'autre nous paroissent même si étroitement liées que nous bornons la première presque exclusivement à une vie à venir, et que c'est cette idée qui nous semble offrir l'unique et véritable solution de l'objection connue et en apparence très fondée contre la providence divine, tirée du bonheur des méchants et des infortunes souvent accablantes de l'homme de bien.

Si nous voulons donc rendre justice aux Grecs, il est absolument nécessaire de nous placer autant que possible sous le point de vue d'où ils envisageoient ces questions importantes, et de nous représenter les opinions d'un peuple encore ignorant et peu civilisé qui n'avoit aucune idée de l'immortalité de l'ame, et qui étoit par conséquent entièrement étranger à la conviction que la partie la plus noble de notre existence, séparée, après la mort, de la partie matérielle, doit s'attendre à recevoir, soit seule, soit réunie à quelque autre corps, les peines ou les récompenses de ses actions. Selon les Grecs la vie future étoit une continuation non de la partie la plus noble, mais de la partie la plus foible de notre être, et, d'après la

manière dont ils se représentoient l'état dans lequel elle s'y trouveroit, l'idée de bonheur en étoit entièrement exclue. Il étoit donc impossible qu'on pût jamais croire qu'on y recevroit la récompense de ses bonnes actions. Aussi n'en trouvons-nous aucune trace dans les poëmes d'Homère; car les champs élyséens, aux extrémités de la terre, où l'on menoit une vie très agréable, où l'on n'étoit incommodé ni par la pluie, ni par la neige, ni par des vents impétueux et où de doux zéphyrs rafraîchissoient continuellement l'atmosphère, ces champs n'étoient pas un séjour destiné pour les morts, mais pour les vivants; car, lorsqu'on annonce à Ménélas qu'il ira les habiter, on ajoute expressément qu'il ne mourra pas ([81]). La fiction d'Hésiode, par laquelle non seulement Ménélas, mais tous les héros sont transportés, *après la mort*, dans les îles des bienheureux, qui ne sont évidemment autre chose qu'une imitation des champs élyséens d'Homère ([82]), est absolument inconnue à ce poëte. Chez lui tous les héros descendent à l'empire de Pluton, à l'exception du seul Ménélas, et tous y sont également malheureux.

Il y a plus: Saturne, qui, chez Homère, est relégué, avec les Titans, dans le Tartare ([83]), règne, chez Hésiode, sur les îles des bienheureux ([84]). Il est évident, par la comparaison de ces divers passages, que la fiction d'Hésiode est composée de l'Elysium d'Homère et des traditions concernant le siècle de Saturne ([85]). Les auteurs des siècles postérieurs ont considérablement développé la

([81]) Hom. Od. Δ. 561 sq.
([82]) Hes. Op. 166 sq. ([83]) Hom. Il. Ξ. 274—279.
([84]) Hes. Op. 169. Apollodore (III. 5. 4.) fait aussi mention des champs élyséens, où Jupiter envoie, selon lui, Cadmus avec Harmonie, son épouse, après qu'il eut reçu la forme d'un serpent.
([85]) M. Böttiger (Kunstmyth. p. 222.) se trompe évidemment lorsqu'il cherche l'origine des récits du siècle de Saturne dans les opinions sur les îles des bienheureux. La tradition d'un état primitif de bonheur et de réjouissance est beaucoup plus ancienne que les mythes des îles des bienheureux.

fiction d'Hesiode, comme nous le verrons dans la suite. Il nous suffit ici d'observer que, sous le rapport moral, cette fiction, quoique beaucoup plus récente, est entièrement conforme à celle d'Homère. Chez ce poëte la distinction accordée à Ménélas n'est nullement une récompense de sa vertu : elle n'est motivée que par la considération qu'il est l'époux d'Hélène et par conséquent le gendre de Jupiter ([86]). Tous les autres héros deviennent malheureux, tandis que, chez Hésiode, tous deviennent également heureux ; et on ne voit pas que, même en parlant des hommes de l'âge d'argent et d'airain, il fasse aucune mention de quelque supplice qui leur fut imposé après la mort, quoiqu'il assure que Jupiter fut obligé de les exterminer à cause de leurs violences et de leurs injustices ([87]).

Que si nous nous rappelons que l'apothéose fut souvent considérée comme une récompense de la vertu ([88]), il doit paroître étonnant que les violences qu'Hercule, par exemple, commit contre les Orchoméniens et contre Iphitus ne mirent pas d'obstacle à ce que cet honneur lui fût accordé. Apollodore raconte qu'on regardoit Apis comme une divinité, quoiqu'il eût été un tyran cruel et sanguinaire ([89]). Trophonius et Agamède, dont l'un avoit perdu la vie, étant tombé dans un piége lorsqu'il avoit voulu commettre un vol, tandis que l'autre, qui étoit son complice, n'avoit pu se sauver qu'en sacrifiant la vie de son frère, furent jugés dignes des honneurs qu'on accordoit aux héros ([90]). Orion, quoique tué par Diane, à cause d'un attentat semblable à celui pour lequel Jupiter punit Ixion, par des tourments éternels, fut placé aux cieux par Jupiter ([91]). Au contraire, Pollux, qui

([86]) Hom. Od. Δ. 569. ([87]) Hes. Op. 141 sq.

([88]) P. e. Paus. VIII. 2. 2.

([89]) Apollod. II. 1. 1. Chez Diodore les fils de Neptune sont élevés au rang des démons, quoiqu'ils aient osé insulter à la majesté divine de Vénus, T. I. p. 374.

([90]) Paus. IX. 37. 3. ([91]) Eratosth. Catast. 7, 32.

rendit la vie à son frère et qui partagea avec lui l'immortalité que lui seul avoit reçue de son père, ne reçut aucune récompense pour l'héroïque résolution de passer la moitié de son existence dans les horribles souterrains de la mort (92). On ne voit pas qu'une bonne action valut jamais à aucun des anciens héros un sort meilleur après la mort. Ainsi que dans la justice qu'exerçoient les dieux parmi les mortels dans cette vie, les supplices sont bien plus fréquents dans la vie à venir que les récompenses, encore que le nombre en soit très borné, comparé à la grande variété de crimes qui paroissent avoir dû encourir le courroux céleste et au grand nombre de ceux qui s'en rendoient coupables.

Il paroît, par les poëmes d'Homère et d'Hésiode, qu'il n'y eut qu'un seul crime dont on avoit à craindre de se voir puni dans la vie à venir. C'étoit le parjure (93). Toutes les autres peines dont il est fait mention, soit par Homère soit par d'autres auteurs, ne sont que des effets du courroux céleste excité par la gravité de quelque attentat impie, sans qu'on voie pourquoi d'autres malfaiteurs, qui n'avoient pas été moins coupables, n'aient pas été punis également. Il n'y a encore ici aucune méthode, aucune uniformité, aucune règle sûre. Ici, aussi bien que dans la vie en ce monde, les dieux punissent avec la plus grande sévérité les insultes qu'on a osé leur faire à eux-mêmes, mais ils se mettent rarement en peine des injustices que les hommes commettent les uns envers les autres.

Les malheureux dont Ulysse vit le supplice étoient Tityus, Tantale et Sisyphe. Tityus fut condamné parcequ'il avoit osé maltraiter Latone (94). Homère ne dit rien des crimes

(92) Hom. Od. Λ. 300 sq. cf. Pind. Nem. X. Apollod. III. 11. 2.
(93) Hom. Il. Γ. 278.
(94) Hom. Od. Λ. 575 sq. Paus. X. 29. 2. Apollod. I. 4. 1. Eust. ad Il. p. 208 in.

de Tantale et de Sisyphe [95], mais nous savons d'ailleurs que c'étoient encore des impiétés et des supercheries pratiquées envers les dieux [96]. D'autres auteurs font encore mention d'Ixion qui avoit payé de la plus noire ingratitude l'hospitalité de Jupiter [97], d'Ascalaphe, qui fut condamné par Cérès à rester couché sous une grosse pierre, parcequ'il avoit été la cause que Proserpine fut obligée de retourner à l'empire des morts [98], de Pirithoüs, qui avoit conçu le projet d'enlever Proserpine, tandis que Thésée, son complice, fut délivré par Hercule [99],

(95) Hom. Od. Λ. 581 sq. 592 sq.

(96) Suivant quelques-uns Tantale avoit tué son fils pour régaler les dieux; suivant d'autres il leur avoit dérobé le nectar et l'ambroisie. Voyez Diod. Sic. T. I. p. 318. cf. Paus. X. 31. 4. Asclep. ap. Schol. Od. Λ. 582. cf. Eust. ad Od. p. 457 fin. 458. Eurip. Or. in. Pind. Ol. Ι. Nonnus (XVIII. 24 sq.) réunit les deux crimes dont nous venons de parler. D'autres encore le considèrent comme le complice de Pandarée, dans le vol du célèbre chien d'or. Schol. ad Od. Τ. 518. cf. Eust. ad Od. p. 457. l. 10. Anton. Lib. 36. Enfin on disoit que, Jupiter lui ayant permis de demander ce qu'il désiroit, il souhaita de prendre part aux plaisirs dont jouissent les dieux immortels, et que Jupiter, pour le punir de cette audace, tout en lui accordant sa demande, fit attacher une grosse pierre au-dessus de sa tête, afin que la crainte d'en être assommé l'empechât de jouir des avantages qui ne sont réservés qu'aux dieux immortels. Auctor reditus Atrid. ap. Athen. VII. 14. Sisyphe devoit rouler son bloc de rocher, parcequ'il avoit trompé Pluton, comme nous l'avons rapporté plus haut, ou, suivant d'autres, parcequ'il avoit osé découvrir à un père désolé de la perte de sa fille que Jupiter l'avoit enlevée. Apollod. I. 9. 3. Paus. II. 5. 1. cf. X. 31. 3 fin. Tzetz. ad Lycophr. 175. p. 25. a. D'après le scholiaste d'Homère (ad Il. Α. 180. ed. Wassenb.) Sisyphe lui-même fut changé en pierre.

(97) Diod. Sic T. I. p. 314. cf. Stürz, Pherec. fr. 69. Schol. Hom. Od. Φ. 303. Eustath. ad Il. p. 76 fin. 77 in. Pind. Pyth. II. 40 sq. cf. Schol. On voit, par la comparaison de ces passages, que tous les auteurs ne sont pas d'accord si son supplice eut lieu dans l'empire des morts ou pendant sa vie.

(98) Apollod. I. 5 fin. Hercule le délivre dans la suite, mais alors Cérès le métamorphose en hibou, ib. II. 5. 12. p. 142, 143. M. Heyne croit que cette histoire d'Ascalaphe est interpolée.

(99) Diod. Sic. T. I. p. 307. Apollod. II. 5. 12. cf. Panyasis ap. Paus. X. 29. 4.

d'Amphion, qui fut puni à cause des injures dont il avoit accablé Latone et ses enfants ([100]), de Thamyris, à cause de la proposition scandaleuse qu'il avoit osé faire aux Muses, des Danaïdes enfin (le seul exemple de la punition d'un crime contre la société humaine) ([101]), pour le meurtre de leurs époux ([102]). Endymion, qui avoit commis le même crime qu'Ixion, ne fut puni que par un bannissement du ciel, où Jupiter l'avoit reçu, et par un confinement dans l'empire des morts, sans qu'on voie qu'il y fut condamné à subir quelque peine ([103]).

Si j'ai rassemblé ici des traits qui pourroient paroître à quelques-uns de mes lecteurs être empruntés à des fictions d'un âge plus récent ([104]), ma réflexion concernant la rareté des supplices dans l'autre monde n'en sera que plus juste. J'ai préféré pêcher ici par l'excès, pour ne pas encourir le blâme d'avoir omis quelque chose qui pût paroître appartenir à mon sujet.

Quoiqu'il en soit, le résultat reste le même. D'après les opinions que les Grecs se formoient de l'exercice de la justice divine dans une vie à venir, ils n'avoient à craindre de supplice que pour le parjure et pour quelque impiété notable. Et encore s'en falloit-il beaucoup que tout impie eût à craindre la colère divine, vu le petit nombre de ceux dont on racontoit quelque chose de semblable. Cependant gardons-nous de considérer cette manière d'envisager la vie à venir

([100]) L'auteur de la Minyade ap. Paus. IX. 5. 4.

([101]) Suivant l'auteur du quatrième hymne homérique (vs. 367 sq.) *l'injustice* est punie dans le séjour des morts, mais, lorsque l'on considère un peu plus attentivement ce passage, on voit bientôt que cette injustice (ἀδικεῖν) n'est autre chose que la négligence dans le culte de Proserpine.

([102]) L'auteur de la Minyade ap. Paus. IV. 33. 7.

([103]) Hesiod. ap. Scholl. Apoll. Rhod. IV. 57. Selon Apollodore (I. 4. 3.) Sida, l'épouse d'Orion, subit le même supplice.

([104]) M. Thiersch, dans son livre intitulé Urgestalt der Odyssée, rejette même comme interpolé le passage de l'Odyssée où il est question du supplice de Tityus, de Tantale et de Sisyphe.

comme le résultat de profondes méditations. Il est même très probable que les notions confuses qu'on avoit de l'état de l'homme après la mort furent les causes des inconséquences qu'on remarque dans les opinions à cet égard. On sait que même parmi les peuples les plus réfléchis la crainte de la mort et d'une vie future n'est jamais aussi forte qu'on croiroit avoir droit de l'attendre, vu la certitude inévitable de ce changement d'état, prouvée par l'expérience de tous les siècles et rendue encore plus terrible par l'incertitude du moment où ce changement aura lieu. Faut-il donc s'étonner que les Grecs, qui vivoient au jour le jour, et qui, comme des enfants, s'inquiétoient rarement de l'avenir, à moins qu'ils n'eussent un intérêt spécial à le connoître, faut-il s'étonner que ces Grecs étendissent rarement leurs craintes au-delà du tombeau, persuadés, comme ils l'étoient, que leurs dieux, qu'ils se représentoient aussi vifs et aussi prompts à exécuter leurs projets de vengeance qu'ils l'étoient eux-mêmes, n'attendroient pas un terme si éloigné pour punir ceux qu'ils pouvoient facilement atteindre dans cette vie? Je crois même que les récits de peines infligées dans l'autre vie doivent leur existence pour la plupart aux fictions des poëtes. Ces récits deviennent plus nombreux à mesure que nous avançons dans la lecture de ces poëtes, ils changent souvent de forme et ils portent, encore plus que les traditions de supplices dans cette vie, l'empreinte de la partialité et de l'inconséquence.

Les anciens Grecs n'avoient donc aucune idée d'une rétribution régulière des bonnes et des mauvaises actions dans une vie à venir. La différence entre le *ciel* et l'*enfer* leur étoit entièrement inconnue, et celui qui cherche le premier dans le champ d'Elysium, l'autre dans le Tartare n'a certainement jamais lu avec attention les passages où Homère et Hésiode parlent de ces lieux (105). Minos, juge

(105) Ce n'est pas moins à tort qu'on appele *enfer* ou *les enfers*

souffre de la faim et de la soif, quoiqu'on ne voie nulle part que les ombres mangent ou boivent (63).

Il résulte de ces observations que les Grecs ne se sont figuré la vie à venir que comme une existence qui étoit, pour ainsi dire, une foible imitation de celle qu'ils avoient eue sur la terre, existence qui est la continuation de l'affoiblissement par la perte du sang, causée par une blessure, ou de la dégradation de toutes les facultés dans la vieillesse ou par suite de quelque maladie. Si donc la vieillesse et la perte des forces de la jeunesse étoit un véritable malheur pour les Grecs, peuple actif et remuant et qui, dans les premiers siècles de son existence, avoient tant besoin de ces forces pour faire valoir leurs droits et respecter leurs possessions, on sent aisément que l'état des ombres après la mort, qui, à ce qu'on croyoit, devoient ressentir tous ces inconvénients dans un degré bien plus éminent et qui d'ailleurs étoient reléguées dans un lieu sombre et ténébreux, où, même avec les occupations qu'elles pouvoient avoir, elles devoient être en proie à des ennuis inouis, on sent aisément qu'un tel état ne pouvoit offrir aucune de ces consolations que l'espoir d'une vie à venir présente à l'homme pénétré de la vérité de la doctrine de l'immortalité de l'ame. On s'explique facilement par là le ton tragique qui règne dans tous les passages de l'Iliade et de l'Odyssée où il est question de la mort. Voilà pourquoi l'ombre du vaillant guerrier déplore son sort, lorsqu'elle se voit obligée d'abandonner le corps jeune et vigoureux qu'elle avoit accompagné jusqu'ici (64). Voilà pourquoi l'ombre d'Achille déclare à Ulysse qu'elle préfère le sort d'un pauvre journalier, dans le monde qu'elle avoit quitté, à la dignité royale parmi les

(63) Le scholiaste d'Homère (ad Od. Ω. 13.) veut que l'asphodèle leur servoit de nourriture et de boisson.

(64) Hom. Il. Π. 856.

Ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἄϊδόσδε βεβήκει,
Ὃν πότμον γοόωσα, λιποῦσ' ἀδροτῆτα καὶ ἥβην.

ombres [65]. Voilà pourquoi hommes et dieux ont en aversion le sombre empire des morts [66]. Voilà pourquoi l'immortalité est l'une des prérogatives les plus estimées des habitants de l'Olympe, et pourquoi on croyoit que la mort et les cadavres souilloient les sanctuaires et le pieux adorateur qui y venoit offrir aux dieux les marques de son respect [67]. En un mot, les fictions concernant l'empire des morts n'emmenoient que des idées de stérilité, de malheur, d'infortune [68].

Avouons toutefois qu'il y avoit deux points de vue qui sembloient mitiger en quelque sorte l'horreur de ces sombres fictions. On étoit d'abord persuadé que les ombres se réunissoient toutes dans le même lieu, et qu'elles pourroient se reconnoître dans l'empire des morts; par conséquent celui qui remplissoit les derniers devoirs envers un père, un ami, un fils pouvoit espérer de le revoir. Ulysse reconnut d'abord sa mère et ses amis. Les ombres s'entretiennent ensemble comme elles le faisoient jadis sur la terre. Polygnote a encore saisi ce trait, en représentant, dans son tableau de l'empire de Pluton, Thyïe dans la compagnie de Chloris, son amie, et en plaçant Phocus à côté de son ami Jasée [69]. En second lieu, on croyoit que les ombres n'ignoroient pas toujours ce qui se passoit dans ce monde, au moins à l'égard de leurs parents et de leurs relations, et il paroît même que, dès

(65) Hom. Od. *Λ*. 488 sq. (66) Hom. Il. *Υ*. 64 sq.

(67) Il étoit défendu d'enterrer des morts dans l'île de Délos, consacrée à Apollon. Strab. p. 744. C. Hector n'osa faire une libation à Jupiter avec des mains teintes de sang, et plusieurs autres exemples. Philostrate pousse si loin cette idée qu'il représente Ulysse refusant d'enterrer Ajax revêtu des armes d'Achille: *Μὴ γὰρ ὅσια ἐντάφια εἶναι τὰ τοῦ θανάτου αἴτια.*

(68) On n'a qu'à se rappeler ici les Charonia et les Plutonia et la tradition suivant laquelle on n'avoit jamais vu qu'un oiseau vint se percher sur les colonnes placées autour de l'endroit où Amphiaraüs avoit été englouti par la terre, et que nul animal ne touchoit jamais à l'herbe qui croissoit dans cette enceinte.

(69) Paus. X. 29. 3. ib. 30. 2.

les siècles dont nous nous occupons dans ce moment, l'on leur attribuât quelque influence sur le sort de ces parents et de ces relations dont la mort les avoit séparées. La mère d'Ulysse est en état de dire à son fils ce qui se passe dans sa maison, ce que font son père, son fils et son épouse. Mais il est évident qu'elles n'étoient pas toujours si bien informées, par les questions que l'ombre d'Achille fait à Ulysse relativement à son père et à son fils.

Influence de ces opinions sur les cérémonies funèbres. Premiers commencements du culte des Héros.

Toutefois ce sont ces idées, jointes à la pitié qu'inspiroit l'état des défunts, qui furent les causes des cérémonies funèbres, cérémonies qui dans la suite donnèrent lieu à un culte régulier qui éleva les hommes illustres de ces siècles primitifs au rang de Héros et changea souvent leurs tombeaux en temples et en sanctuaires.

Ce culte même, comme nous l'avons déjà observé, ne sauroit nous occuper ici, mais il ne paroît pas hors de propos d'en faire remarquer les premières traces dans les ouvrages du poëte qui nous fournit les plus amples renseignements relativement à la civilisation morale et religieuse des siècles héroïques. Achille, non content d'immoler sur le bûcher de son ami Patrocle des boeufs, des brebis, des chevaux, des chiens et jusqu'à des hommes [70], et de célébrer sa mémoire par des joutes et des combats, invoque aussi les mânes de cet ami, en faisant pour lui des libations [71], lui promet de venger sa mort, en privant de la sépulture le cadavre d'Hector [72], et va même jusqu'à lui consacrer une boucle de cheveux qu'il

(70) Hom. Il. Ψ. 166 sq. Voyez l'imitation de cet endroit de Quinte de Smyrne, III. 672 sq.

(71) Hom. Il. Ψ. 218 sq.

(72) Ib. 179 sq. cf. 19 sq. Ulysse fait aussi des prières, des voeux et des sacrifices aux ombres. Od. Λ. 23 sq. Selon Arrien les Bithyniens célébroient des services funèbres, destinées à tous les trépassés, où l'on invoquoit les ombres trois fois et on les prioit de prendre part au banquet, ὡς μεταοχοῖεν τῆς δαιτός. ap. Eust. ad Od. p. 335. l. 10.

avoit destinée pour un dieu ([73]). Et, lorsqu'Achille rend à Priam le cadavre de son fils, il ne manque pas de prier Patrocle, comme s'il fût présent à cette action, de ne pas prendre cela en mauvaise part, puisqu'il lui partageroit la rançon qu'il en avoit reçue ([74]), preuve évidente que la conviction que les ombres étoient informées de ce qui se passoit ici commençoit dès lors à prendre la forme d'une crainte semblable à celle qu'on avoit du courroux céleste, lorsqu'on avoit osé négliger le culte qu'on devoit aux habitants de l'Olympe ([75]). Comment d'ailleurs expliquer autrement les sacrifices institués pour apaiser les mânes de quelque mort dont il est déjà si souvent question, même dans les traditions qui appartiennent à cette époque? Nous avons déjà vu que Pélops érigea dans ce dessein un monument en l'honneur de Myrtile. Oenomaüs auroit consacré un monument à la mémoire des prétendants de sa fille, où il auroit célébré chaque année un service funèbre ([76]). Hercule, disoit-on, rendoit les mêmes honneurs à son ami Sostrate ([77]) et à Cyathus, jeune homme qu'il avoit tué par malheur ([78]). D'ailleurs la moralité n'étoit pas plus requise pour ce culte que pour celui qu'on rendoit aux dieux. La tradition portoit que, lorsque les Thébains faisoient des sacrifices aux mânes d'Étéocle et de Polynice, la flamme qui s'élevoit de l'autel se partageoit

([73]) Hom. Il. Ψ. 140 sq. Les Myrmidons couvrirent le cadavre de tous côtés de leurs cheveux, qu'ils coupèrent en son honneur, ib. 135 sq. Le monument des vierges hyberboréennes, Hyperoché et Laodicé (Herod. IV. 34, 35.), et celui de Cyzicus fut honoré de la même manière (Apollod. I. 19. 18.).

([74]) Hom. Il. Ω. 592 sq.

([75]) Les poëtes tragiques nous offriront de fréquentes preuves de la conviction que les morts avoient une influence marquée sur le sort de leurs parents qui étoient encore en vie; mais cette influence y tient déjà tant des opinions attachées dans la suite au culte des héros, qui n'appartient pas à cette époque, que nous n'avons cru en pouvoir faire mention ici.

([76]) Paus. VI. 21 fin. ([77]) Paus. VII. 17. 4.

([78]) Nicander ap. Athen. IX. 80 fin.

suffisoit, ils adoroient leurs dieux avec plus de ferveur que l'on auroit cru pouvoir s'y attendre, vu les énormes erreurs de leurs idées religieuses. Bien qu'ils se conduisissent souvent envers ces dieux d'une manière peu respectueuse, cela n'empêchoit cependant pas qu'ils ne les considérassent comme les maîtres du monde, comme les juges de leurs actions, et qu'ils ne leur rendissent par conséquent des honneurs dont en effet ils n'étoient pas dignes. Que si l'on veut attribuer ce phénomène au sentiment religieux, qui, indépendant de toutes les formes, s'élève au-dessus des erreurs du polythéïsme, nous n'entreprendrons pas, pour le moment, d'examiner cette question, quoiqu'il nous semblât devoir en faire honneur au sentiment moral plutôt qu'au sentiment religieux, puisqu'il seroit bien plus facile à ce dernier de changer le système religieux que de laisser subsister un contraste aussi discordant entre la mythologie et le culte. Mais, écartant toutes les discussions de ce genre, nous préférons consulter les faits que nous offre l'histoire de la civilisation des Grecs, persuadés qu'ils nous fourniront les moyens les plus sûrs pour juger de leurs causes et de leurs effets.

Traditions relativement aux rapports familiers entre les dieux et les hommes, dans les temps les plus anciens.

Les dieux et les hommes étoient, comme le disoit très bien Épiménide, d'une même race. Les uns et les autres devoient leur existence, au moins pour la plus grande part, à la Terre, mère commune de tous les êtres vivants. Cette tradition avoit été consolidée et affermie dans la suite par de fréquentes unions des dieux avec des femmes mortelles et des hommes d'ici bas avec des déesses, unions qui avoient mêlé le sang grossier des mortels avec l'ichor des habitants de l'Olympe. Aussi les premiers mortels qui habitoient cette terre étoient encore, sous plusieurs rapports, par leur taille, leurs forces, leur beauté, par leur longévité même, plus semblables à leurs parents, les immortels. Il étoit donc naturel qu'an-

ciennement le commerce entre les membres des deux branches de cette grande famille fût beaucoup plus fréquent et que leurs relations fussent plus intimes et plus familières. Voilà pourquoi les dieux et les hommes se réunissoient pour la gestion de leurs affaires ([1]). Voilà pourquoi les dieux admettoient les hommes dans leurs habitations et à leur table, comme des hôtes et des amis ([2]), et alloient, à leur tour, prendre part aux festins ([3]) et aux nôces des mortels ([4]). Voilà pourquoi les dieux ne dédaignoient pas même d'habiter parmi les hommes, comme leurs serviteurs ([5]). Voilà pourquoi les hommes ne craignoient pas de s'adresser immédiatement aux habitants de l'Olympe, pour implorer leur secours, et se mêloient souvent à leurs amusements et à leurs exercices ([6]). Voilà enfin pourquoi

([1]) Hes. Th. 535.

([2]) Paus. VIII. 2. 2. *Οἱ γὰρ δὴ τότε ἄνθρωποι ξένοι καὶ ὁμοτράπεζοι θεοῖς ἦσαν ὑπὸ δικαιοσύνης καὶ εὐσεβείας.* Voyez aussi l'histoire d'Apollon venant visiter le pasteur de son prêtre, pour tuer les souris qu'il avoit envoyées d'abord pour désoler ses champs (Schol. Hom. Il. *Α*. 39. ed. Wassenb. cf. Eustath. ad Il. p. 26.), et la visite rendue par Rhéa à Mérops. Eustath. ad Il. p. 1484. l. 40.

([3]) Amphictyon recevant les dieux à sa table étoit représenté à Athènes. Paus. I. 2. 4 fin. Le scholiaste d'Homère (ad Il. *Γ*. 310.) dit que l'on consommoit une partie des victimes, parcequ'on croyoit partager ainsi la fête avec les dieux, *ἡγοῦντο γὰρ συσσιτεῖσθαι τοῖς θεοῖς.*

([4]) Voyez les récits des nôces de Cadmus et de Pélée, surtout dans Pindare.

([5]) L'histoire du séjour que fit Apollon chez Admète et la charmante tradition des Mégariens où le même dieu vient au secours d'Alcathos pour bâtir les murs de leur acropole. On racontoit que la pierre sur laquelle Apollon avoit posé sa lyre résonnoit encore lorsqu'on la touchoit. Paus. I. 42. 1.

([6]) L'histoire d'Orion priant Vulcain de lui rendre la vue, dont Oenopion l'avoit privé, et allant à la chasse avec Latone et Diane (Erat. Catast. 32.) et celle de Térambe, qui amusoit les Nymphes par les sons de sa lyre, tandis qu'elles prenoient soin de son troupeau. Anton. Lib. 22. Voyez aussi la charmante fable de cette Hamadryade qui récompensoit Rhécus par ses faveurs, parcequ'il avoit soutenu le chêne abattu d'où son existence dépendoit. Une abeille faisoit entr'eux la fonction de postillon d'amour. Creuz. Hist. Gr. antiq. fr. p. 130.

les dieux chargeoient souvent les hommes d'une partie de leurs occupations [7], les prenoient pour témoins de leurs engagements et leur confioient même quelquefois la décision de leurs différends [8].

La dégradation du genre humain, dont nous trouvons tant d'exemples chez les auteurs anciens, fit cesser aussi en grande partie l'intimité de ce commerce. Déjà dans l'Iliade et l'Odyssée les dieux ne se montrent dans leur véritable forme qu'à un petit nombre de favoris, et souvent même ils prenoient la figure d'un homme, lorsqu'ils daignent les honorer de leur présence [9]. Cependant ces poëmes offrent encore plusieurs preuves d'une assez grande familiarité entre les dieux et les hommes. Nous en avons déjà mentionné quelques-unes dans le cours de cet ouvrage, et la suite nous en fera rencontrer plusieurs autres.

Suites de cette familiarité. Manque de respect et de déférence des mortels envers les dieux.

Ces traditions nous font concevoir facilement que celles où les hommes sont représentés traitant les dieux avec un manque de respect qu'on auroit sans cela de la difficulté à s'expliquer, n'ont pas dû paroître aussi absurdes aux anciens Grecs. Lorsque nous voyons que les dieux traitent les hommes souvent sur un pied entièrement

(7) Neptune et Apollon associant Æacus à leurs travaux, lorsqu'ils voulurent bâtir les murs de Troye. Pind. Ol. VIII. 41 sq.

(8) Cécrops. Apollod. III. 16. 1. Suivant le scholiaste d'Homère (ad Il. *P.* 53.) il décida la querelle d'une manière assez plaisante. »La mer est partout,'' auroit-il dit, »mais l'olivier est propre à l'Attique.'' Chez Pindare (Isthm. VIII. 48 sq.) Æacus est aussi élu arbitre par les dieux, mais je dois avouer que je ne sais pas plus que M. Heyne quelle tradition le poëte a eue en vue. Peut-être que les scholia sur ce poëme, publiés dans le Museum der Alterth. Wissenschaften ont éclairé ce passage, mais je n'ai pas été assez heureux que de pouvoir les consulter. Chez Antoninus Liberalis (4) Cragalée décide la querelle entre Apollon, Diane et Hercule sur l'Ambracie, mais on lui en rendit assez mauvais gré.

(9) Dans l'Odyssée (*H.* 206.) l'apparition des dieux aux Phéaciens, dans leur forme naturelle, est considérée comme une grande faveur.

égal, ils n'est certainement pas étonnant d'entendre qu'ils se querelloient ensemble ([10]), ou qu'ils se disputoient la possession de quelque jeune beauté ([11]). Or, des querelles on en vient aisément aux voies de fait ([12]), et les compétiteurs pour la main de quelque jeune fille peuvent aussi bien jeter les yeux sur les épouses ou les filles les uns des autres ([13]). Ces réflexions pourront servir en même temps à prouver que l'audace des hommes qui osoient se mesurer avec les dieux, dans l'exercice de quelque art, ne méritoit pas toujours ces peines cruelles que les dieux leur infligeoient quelquefois. En effet, les pauvres mortels pourroient à bon droit alléguer l'exemple que leur donnoient les dieux mêmes, lorsque ceux-ci s'exprimoient en leur présence d'une manière assez peu décente au sujet de quelque autre habitant de l'Olympe ([14]); et les dieux n'avoient pas grande raison de se plaindre de la familiarité des hommes, lorsqu'ils les traitoient souvent eux-mêmes sur un pied parfaitement égal ([15]). Doit-on s'étonner, après tout cela,

([10]) Voyez, p. e., l'entretien d'Hélène et de Vénus (Hom. Il. *Γ*. 398 sq.) et celui d'Ulysse et de Minerve (Od. *N*. 417 sq.).

([11]) P. e. Marpessa, qui fut assez sage pour préférer Idas à Apollon, craignant non sans raison l'humeur inconstante de ce dieu volage. Apollod. I. 7. 9. cf. Hom. Il. *I*. 557 sq. et Schol. ad vs. 553.

([12]) Hercule, Otus, Éphialte, Lycurgue, Épopée (Diod. Sic. T. II. p. 546 in.). Dione console sa fille en lui assurant que celui qui ose combattre les dieux ne vit pas longtemps (Hom. Il. *E*. 406 sq.). Cependant Hercule ne vécut pas seulement assez longtemps, mais il fut même élevé au rang des dieux immortels.

([13]) Orion, Tityus, Ixion, Pirithoüs. Suivant Apollodore (I. 7. 4.) Otus devint amoureux de Diane, Éphialte de Junon. cf. Schol. Il. *E*. 385. Suivant Homère ils étoient encore dans l'enfance, lorsque Jupiter les terrassa par sa foudre, mais le projet qu'ils avoient formé, suivant le même poëte, prouve assez que, dans cet âge même, ils pouvoient être aussi dangereux aux déesses qu'aux dieux.

([14]) Minerve appelle Mars, en présence de Diomède (Hom. Il. *E*. 831.): *Τοῦτον μαινόμενον, τυκτὸν κακὸν, ἀλλοπρόσαλλον.*

([15]) Voyez, p. e., la manière dont Minerve s'adresse à Achille (Hom. Il. *X*. 216 sq.) et à Ulysse (Od. *N*. 241 sq.).

que les Cauniens, lorsqu'ils avoient résolu de renoncer au service des dieux étrangers qu'ils avoient adorés jusqu'alors, allassent en troupe frappant l'air de leurs épées et de leurs lances, jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus aux montagnes qui bordent leur territoire, criant qu'ils chassoient les dieux dont ils ne vouloient plus ([16]).

La crainte, principal motif de la piété.

Mais aussi, quelle étoit la loi qui obligeoit les hommes à obéir aux ordres des dieux? Nous ne voyons pas qu'on en reconnût d'autre motif que la nécessité. Comme la force décidoit de la supériorité des hommes, de même la force seule devoit déterminer ceux-ci à satisfaire aux ordres des habitants de l'Olympe. Apollon en convient lui-même, lorsqu'il conseille à Diomède de céder, non par respect, non par reconnoissance pour quelque bienfait, mais uniquement parceque les foibles mortels ne sont pas en état de se mesurer avec les dieux immortels ([17]). Et que Diomède profitât très bien de cette leçon, il est évident par là qu'il déclare que le motif qui le décide à éviter le combat avec les dieux immortels est la crainte de subir le sort de Lycurgue ([18]). Aussi fut-il à peine assuré du secours d'une déesse assez puissante pour le mettre à l'abri de la crainte des autres divinités ([19]), qu'il n'hésita pas d'attaquer non seulement Vénus, mais le dieu de la guerre lui-même. Hercule en avoit agi de même avant lui ([20]). Hector ne se fait aucun scrupule de disputer avec les dieux, parceque cela ne l'expose à aucun danger; mais il n'ose les attaquer avec la lance, non parceque cela n'est pas permis, mais parcequ'il en voit la difficulté, les dieux étant les

([16]) Herod. I. 172.

([17]) Hom. Il. *E*. 441.

—— ἐπεὶ οὔποτε φῦλον ὁμοῖον
'Αθανάτων τε θεῶν, χαμαὶ ἐρχομένων τ' ἀνθρώπων.

([18]) Hom. Il. *Z*. 128 sq. ([19]) Hom. Il. *E*. 827 sq.

([20]) Hes. Scut. Herc. 333 sq.

plus forts ([21]); et Ménélas, quoiqu'il avoue la même chose, tente cependant ce hasard et réussit ([22]). La première sensation qu'éprouve l'homme ignorant et peu civilisé, lorsqu'il croit voir un dieu, c'est la crainte. Télémaque, appercevant Ulysse transformé soudain par Minerve d'un vieux mendiant qu'il étoit en un homme de grande et belle taille, dit aussitôt: » Tu es certainement un des dieux qui habitent le ciel: veuille donc m'être propice, afin que je t'offre des sacrifices ou des dons précieux qui puissent te plaire; mais épargne moi!" ([23]). Lorsque le tonnerre gronde, la terreur s'empare de tous les coeurs, et personne n'ose prendre une goutte de vin sans en avoir répandu une partie en honneur du fils de Saturne ([24]). Personne n'est jamais assez hardi pour oser mettre le pied dans l'enceinte sacrée de ce dieu, sur le mont Lycée, en Arcadie; car avant qu'un an soit écoulé, une mort certaine attend non seulement l'homme, mais aussi l'animal, qui a osé profaner ce lieu sacré ([25]).

La conséquence naturelle de ces opinions étoit que celui qui croyoit n'avoir aucune raison de craindre le pouvoir des dieux ne se soucioit guère de leurs commandements. Ceci n'a été exprimé nulle part d'une manière aussi naïve et si entièrement dans le langage de la nature que dans la réponse que donne le Cyclope Polyphème à Ulysse, lorsque celui-ci allègue la crainte de Jupiter, le protecteur des suppliants, comme motif pour le bien recevoir: » Tu es ou insensé," lui dit le Cyclope, » ou tu es venu de bien loin, me conseiller encore de craindre et de respecter les dieux. Sache donc, o étranger, que nous autres Cyclopes ne nous soucions en aucune manière ni de Jupiter,

([21]) Hom. Il. *Υ*. 367.
Καὶ κεν ἐγὼν ἐπέεσσι καὶ ἀθανάτοισι μαχοίμην·
Ἔγχεϊ δ' ἀργαλέον, ἐπειὴ πολὺ φέρτεροί εἰσιν.
([22]) Hom. Od. *Δ*. 397.
Ἀργαλέος γάρ τ' ἐςὶ θεὸς βροτῷ ἀνδρὶ δαμῆναι.
([23]) Hom. Od. *Π*. 183 sq. ([24]) Hom. Il. *Η*. 478 sq.
([25]) Paus. VIII. 38. 5.

armé de son égide, ni des autres dieux bienheureux, parceque nous sommes plus forts qu'eux" ([26]).

Mais, si ces considérations devoient ôter tout véritable fondement à la piété (car l'amour de dieu ne sauroit trouver place dans un coeur rempli d'épouvante et de frayeur), il y en avoit encore d'autres qui ne contribuoient pas moins à diminuer le respect que les hommes auroient pu avoir pour des êtres qu'ils pouvoient cependant aussi bien aimer, à cause des bienfaits qu'ils en recevoient, qu'ils devoient les craindre, à cause de leur pouvoir. Les dieux, tout puissants qu'ils fussent, avoient leurs besoins aussi bien que les hommes ont les leurs, comme nous l'avons vu plus haut. Les dieux mangeoient et buvoient; le nectar et l'ambroisie ne leur suffisoient pas: il leur fallut encore des hécatombes et des libations; les plus simples manifestations d'obéissance et de respect de la part des mortels étoient nécessaires à leur contentement et à leur bonheur. — Mercure arrive chez Calypso extrêmement fatigué du voyage que Jupiter lui a fait entreprendre par-dessus de la mer, où il n'a trouvé aucune ville qui puisse lui fournir quelque victime ([27]). Jupiter chérit le roi Priam, parceque son autel à Troye ne manque jamais de vin ni de graisse ([28]). Neptune se réjouit en voyant le repas que les Éthiopiens venoient de préparer pour lui ([29]),

([26]) Hom. Od. *I.* 273 sq. Et c'est encore plus fort, lorsque nous lisons un peu moins avant (107 sq.) que ces Cyclopes ne plantent ni ne cultivent la terre, puisqu'ils se reposent sur les dieux immortels du soin de faire croître le froment, l'avoine et le vin. Il n'est pas possible d'exprimer plus fortement le système que la crainte est le principe de toute religion et que la reconnoissance n'y a aucune part. Heureusement la nature étoit encore plus forte ici que la doctrine, et le sentiment moral corrigeoit les défauts des principes religieux, comme nous le verrons bientôt.

([27]) Hom. Od. *E.* 100 sq. ([28]) Hom. Il. *Δ.* 48 sq.

([29]) Hom. Od. *A.* 26. Que les dieux se nourrissent effectivement de la fumée des sacrifices, cela est évident par l'épithète d'αἰγοφάγος (qui mange des chèvres), donné à Junon, à cause d'un sacrifice de chèvres qu'Hercule lui offrit. Paus. III. 15. 7. La

Apollon, en prêtant l'oreille aux chants des jeunes Achéens ([30]). Minerve est même flattée de ce que Ménélas l'invoque la première, dans ses prières ([31]). Lorsque Cérès, irritée à cause de l'enlèvement de sa fille, refuse de faire pousser et croître le grain, le poëte qui raconte cette histoire ajoute qu'en agissant ainsi elle auroit fait périr de faim le genre humain et que les dieux auroient été privés de leurs sacrifices et des honneurs qui leur étoient dûs ([32]). En un mot, le culte des Grecs est basé entièrement sur l'anthropomorphisme des dieux. Ceux-ci avoient besoin de maisons, de tables, de lits, de nourriture, de boisson ([33]): et, comme c'étoient les hommes qui pouvoient leur procurer les moyens de satisfaire à ces besoins, rien n'étoit plus naturel pour eux que de se prévaloir d'un avantage aussi réel, pour compenser par là en quelque sorte l'infériorité qui les soumettoit à la volonté des habitants de l'Olympe. Aussitôt que les hommes pouvoient soupçonner que les dieux avoient besoin d'eux, ils ne manquèrent pas de mettre leurs services à prix et souvent même d'exiger des récompenses pour les bienfaits dont ils n'hésitoient pas de les faire ressouvenir.

Nous n'avons qu'à ouvrir l'Iliade, pour nous convaincre de la vérité de cette assertion. Le prêtre d'Apollon s'adresse à ce dieu en ces termes: » Si jamais j'ai orné ton temple, si jamais je t'ai offert des victimes engraissées, ex-

raison pourquoi on ne répandoit pas du vin pour le Soleil ni pour Pluton, c'est parceque ces dieux devoient toujours éviter soigneusement de s'enivrer, comme le rapporte Phylarcus (ap. Eustath. ad Od. p. 411. l. 10.).

([30]) Hom. Il. *Α*. 474 sq. cf. Hymn. Hom. I. 146 sq.

([31]) Hom. Il. *P*. 567 sq.

([32]) Hymn. Hom. IV. 310 sq.

([33]) Lorsqu'Hérodote dit que les Perses n'ont ni temples ni statues ni autels, il ajoute qu'il croit que la raison en est que leurs dieux n'avoient pas la nature ni les inclinations des hommes, comme les dieux des Grecs: *Ὡς μὲν ἐμοὶ δοκέειν, ὅτι οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς, κατάπερ οἱ Ἕλληνες, εἶναι.* I. 131.

auce donc aussi ma prière (34) !" Voilà, en peu de mots, le contenu de toutes les prières des anciens Grecs ; et la preuve qu'ils ne se trompoient pas, lorsqu'ils prioient ainsi, est donnée par le même dieu à qui la prière étoit adressée, puisqu'il accuse les autres dieux d'ingratitude envers Hector, dont ils laissoient le corps au pouvoir de ses ennemis, quoiqu'il n'eût jamais manqué de leur immoler des boeufs et des moutons, pendant sa vie (35). Aussi, lorsque Priam obtient enfin le cadavre de son fils, par l'assistance des dieux, ce tendre père se réjouit de la piété de son fils, qui fait que les dieux, à leur tour, ne l'oublient pas (36), et Minerve ne comprend pas que Jupiter puisse haïr Ulysse dont il a reçu tant d'offrandes (37). Les bienfaits des dieux sont le prix des hécatombes (38), et voilà pourquoi les voeux ne sont proprement que la stipulation d'une convention mercantile. »Exauce ma prière, et je t'immolerai un boeuf engraissé, avec des cornes dorées (39) !" Voilà le sens de tous les voeux, qui n'est que la promesse de ce qu'on rappelle dans les prières. Hérodote nous offre peut-être l'exemple le plus frappant d'une semblable convention, surtout parceque c'est le dieu lui-même qui la propose. Triton promet à Jason de le tirer des bas-fonds du lac Tritonis, sur lesquels il avoit donné avec son navire, pourvu qu'il lui donne un trépied d'or qu'il avoit à bord. Triton plaça le trépied dans son temple et ordonna que, si jamais l'un des descendants des Argonautes le reprenoit, il seroit tenu de bâtir cent villes autour du lac (40). Voilà aussi

(34) Hom. Il. *Α.* 39 sq. cf. *Θ.* 236 sq. Od. *Δ.* 762 sq.

(35) Hom. Il. *Ω.* 33 sq. Diomède fait ici une exception très favorable, lorsqu'il suppose que Minerve ne lui refusera pas son assistance, parcequ'elle a déjà favorisé son pére. Il. *Ε.* 115 sq.

(36) Hom. Il. *Ω.* 425 sq. (37) Hom. Od. *Α.* 60 sq. cf. 66 sq.

(38) Hom. Od. *Γ.* 58. *Ἀμοιβὴ ἑκατόμβης.* cf. Hymn. Hom. IV. 499. *Πρόφρων ἀντ' ᾠδῆς βίοτον θυμήρε' ὄπαζε.* »Donne moi du pain pour la chanson que je t'ai chantée!"

(39) Hom. Od. *Γ.* 380 sq. (40) Herod. IV 179.

pourquoi Euryloque put proposer à ses compagnons affamés d'égorger les boeufs du Soleil et de l'indemniser par la suite, en lui consacrant un temple avec de beaux ornements ([41]).

On s'explique donc aussi facilement que les dieux étoient très mécontents lorsque les hommes ne leur donnoient rien, de sorte que, si quelqu'un qui n'avoit jamais oublié de s'acquitter de ses devoirs envers eux devenoit malheureux, on ne savoit expliquer cela que par une haine décidée des dieux contre un tel infortuné ([42]). Il étoit donc aussi juste que les dieux, lorsqu'ils empruntoient eux-mêmes aux hommes, leur en donnassent quelque dédommagement, comme fit Jupiter, par exemple, lorsqu'il dédommagea Tros de la perte de son fils Ganymède, dont il l'avoit privé ([43]); et de même on ne pouvoit blâmer les hommes, lorsque, n'ayant pas obtenu ce qu'ils désiroient, ils ne se croyoient plus liés par le voeu qu'ils avoient fait à cette fin. Achille rappelle d'un ton de reproche au Sperchée tous les dons que son père Pélée lui avoit promis, s'il peut obtenir de lui que son fils revienne sain et sauf dans sa patrie, et, comme il est certain que nul espoir ne lui reste à cet égard, il consacre aux mânes de son ami Patrocle la boucle de cheveux qu'il avoit destinée au dieu du fleuve, qui par conséquent est aussi privé des hécatombes et des cinquante béliers qui lui avoient été promis ([44]). Voilà donc aussi pourquoi quelques peuples négligeoient entièrement le culte des dieux contre lesquels ils croyoient avoir quelque sujet de plainte ([45]).

Nous venons d'exposer les principaux défauts des opi-

([41]) Hom. Od. *M*. 343 sq. Le proverbe disoit δῶρα καὶ θεὺς πείθειν. Eustath. ad Od. p. 704. l. 30.

([42]) Hom. Od. *T*. 363 sq.

([43]) Hom. Il. *E*. 265. Voyez le changement que cette fable subit chez les poëtes cycliques, Müller de Cycl. Ep. p. 98. nº. 21.

([44]) Hom. Il. *Ψ*. 144 sq.

([45]) Nons rappelons ici l'exemple des Éléens qui négligeoient le culte d'Hercule, ainsi que les Iliéens. Strab. p. 891. *A*.

nions des Grecs à l'égard de leurs relations avec les dieux, défauts toutefois qui n'étoient pas propres aux Grecs seulement, mais qu'on retrouve même assez souvent chez des nations qui ont eu le bonheur de connoître l'instruction que Dieu même a donnée relativement à la manière dont il veut qu'on l'adore.

Côté favorable de la religion des anciens Grecs. Sentiment de dépendance, respect envers les dieux. Piété et décence dans l'exercice du culte.

Mais, comme nous venons de le dire, les Grecs se conduisoient quelquefois envers leurs dieux d'une manière qui sembleroit indiquer que ces dieux fussent des êtres bien plus sublimes et plus nobles qu'ils ne l'étoient réellement, et que leurs adorateurs en avoient une meilleure opinion qu'il ne sembleroit possible, lorsqu'on se rappelle les idées qu'ils s'en étoient formées eux-mêmes.

En effet, si on lit avec attention les poëmes d'Homère et les anciennes traditions, nous devons être frappés de l'extrême piété des anciens Grecs. Il n'y a rien qu'ils n'attribuent aux dieux. Ils ont constamment à la bouche le nom de quelque divinité, soit pour la prier, soit pour lui rendre grâces, soit pour apaiser sa colère (46). Partout

(46) J'en ai cité plusieurs exemples dans mon Essai sur la beauté morale de la poësie d'Homère, ce qui, joint à l'observation que ces exemples, considérés en particulier, prouvent plutôt la piété du poëte que des Grecs en général, nous dispense de la peine de les répéter ici. Cependant le grand nombre de ces exemples, la fréquente répétition des mêmes opinions, manifestées à chaque occasion, me semble prouver qu'elles étoient basées sur l'esprit du peuple. On n'a qu'à se rappeler, p. e., comme, dans les joûtes célébrés en honneur de Patrocle, les héros font constamment mention de l'assistance et du pouvoir des dieux, et comme ils ne manquent jamais d'attribuer leurs mauvais succès à quelque négligence dans les devoirs de la religion. Un ou deux exemples suffiront. Qui diroit maintenant, au moment où il va être témoin d'un combat comme celui entre Ulysse et Irus, qui n'est en effet qu'un amusement:

— Ὦ φίλοι, ȣ̓ μέν πώ τι πάρος τοιȣ̃τον ἐτύχθη·
Οἵην τερπωλὴν θεὸς ἤγαγεν ἐς τόδε δῶμα!

comme le font les prétendants dans l'Odyssée (Σ. 36.). Quel est

nous rencontrons des sacrifices, des libations, des consécrations. Chez les anciens Grecs la religion n'étoit pas une obligation séparée des autres devoirs : elle étoit intimement liée avec leur vie entière, avec toutes leurs actions. Les entreprises qu'on entama, les traités que l'on conclut, les voyages qu'on projeta, les festins qu'on célébra, tout fut précédé par des sacrifices et des prières. Partout nous trouvons les héros occupés des devoirs de la religion, et non à la hâte, non dans des moments perdus et dans la solitude, mais avec une dévotion évidente, avec toute leur famille, avec les grands et les anciens de la nation, et, pour ainsi dire, avec tout le peuple. Dans le camp des Grecs les dieux avoient leurs autels, comme dans une ville, où l'on immoloit sans cesse des victimes en leur honneur. Il est vrai, la nature de leur religion même, leur caractère, leur penchant pour des cérémonies et des festins, pour la vie publique et active y contribuèrent beaucoup, mais on n'a qu'à comparer, sous ce rapport, la piété intérieure des Grecs avec celle des partisans modernes du culte auquel les cérémonies ne manquent certainement pas non plus, et il ne sera pas nécessaire d'en faire ressortir la différence.

Aussi, lorsque nous lisons qu'Achille avoit une coupe précieuse que personne n'avoit encore touchée de ses lèvres, et dont il ne se servoit que pour des libations en honneur du seul Jupiter (47), lorsque nous lisons dans Hésiode les fréquents préceptes relatifs à la conservation de la décence dans le culte (48), lorsque nous apprenons

celui qui, en racontant qu'il s'endormit, diroit, comme Ulysse: »Dieu m'envoya le sommeil." Od. *H*. 286. Lorsqu'Eurypyle arrive à Patras, avec une boîte sous le bras, les habitants de cette ville se rappellent à l'instant un oracle qui avoit prédit de semblables circonstances, et ils ne manquent pas d'en conclure *qu'il pourroit bien se trouver quelque dieu dans cette boîte*. Paus. VII. 19. 3. Quel assemblage naïf de piété et d'ignorance!

(47) Hom. Il. *Π*. 225 sq.

(48) Hes. Op. 724 sq. On peut y rapporter encore la propreté

qu'Hérodote place, sous ce rapport, les Egyptiens et les Grecs au-dessus de tous les autres peuples ([49]), il faut avouer que les Grecs savoient qu'il ne suffisoit pas de satisfaire aux besoins des dieux, mais qu'ils pouvoient aussi exiger du respect et de l'humilité.

On nous dira peut-être qu'il est toujours possible que du côté des hommes tout cela ne soit à proprement parler qu'une suite de vues intéressées. Nous l'avouons facilement, mais nous demandons en même temps (parlant toujours des hommes en général) quels sont les humains assez nobles chez lesquels l'intérêt n'est pas le motif principal de toute religion et de toute vertu ([50])?

Principaux motifs du culte religieux.

1°. Désir d'obtenir quelque faveur des dieux.

Afin de mieux juger des Grecs à cet égard, examinons un peu plus en détail les motifs du culte qu'ils vouoient à leurs divinités.

La conviction du pouvoir des dieux, d'un

qu'on observoit dans les fêtes religieuses, la beauté et la perfection des victimes, les guirlandes, les fleurs et la dorure dont on les paroit, les lustrations et les purifications, etc.

([49]) Herod. II. 64.

([50]) Voyez le passage sublime d'Hésiode, Op. 336 sq. Certes, en changeant le mot d'*hécatombes* en celui de *prières*, un Chrétien pourroit facilement s'approprier ces paroles. Et cependant — quel est le motif qu'on y ajoute? » Afin que les dieux te soient propices, et que tu puisse acheter le champ de ton voisin, et que ton voisin n'achète pas le tien." Mais encore, n'y auroient-ils pas plusieurs Chrétiens qui s'approprieroient ces paroles aussi aisément que les précédentes? Le passage précité d'Hérodote est très remarquable à cet égard. Les autres peuples, dit Hérodote, croyoient pouvoir commettre certaines actions indécentes dans les temples, puisque les animaux le faisoient aussi, et que les dieux, s'ils ne le vouloient pas, les en empêcheroient facilement. Par conséquent les Grecs, qui s'en abstenoient cependant, avoient quelque idée d'un culte fondé sur le respect, et non sur le seul intérêt. Voilà ce qui explique aussi la tradition suivant laquelle Hercule mit à mort Laogoras, roi des Dryopes, parcequ'il avoit donné un banquet dans le parc sacré d'Apollon. Apollod. II. 7. 7. Un fil de laine suffisoit à Trophonius et Agamède pour fermer l'entrée du temple de Neptune et pour empêcher la multitude de profaner le sanctuaire. Paus. VIII. 10. 2.

côté, et l'intérêt de leurs adorateurs, de l'autre, étoit certainement le principe général. Les actes religieux qui profluent du désir d'obtenir quelque faveur des dieux tiennent de plus près à ce principe que les autres. C'est ainsi que les femmes troyennes offrirent entr'autres à Minerve une robe richement décorée, la plus belle de celles que possédât Hécube et qu'elle même préféroit à toutes les autres, pour obtenir sa protection contre l'impétueux Diomède ([51]). Pandarée et Teucer invoquent Apollon, au moment où ils bandent leur arc. Alcathos s'adresse aux dieux protecteurs des architectes, lorsqu'il se prépare à construire l'acropole de Mégare ([52]). Pélops invoque Vénus, pour obtenir Hippodamie ([53]), Hercule Jupiter Apomyïus, lorsque les mouches l'incommodent, dans son sacrifice ([54]).

2°. Reconnoissance pour des bienfaits reçus.

Un autre motif c'est la reconnoissance pour des bienfaits reçus. Il est remarquable que les exemples d'honneurs attribués aux dieux par ce motif sont bien plus fréquents que ceux qu'on leur vouoit pour obtenir quelque faveur. Un fleuve qui, par sa crue inopinée, sauve la vie à des fuyards devint un objet de culte religieux ([55]). On bâtit un temple à Apollon, parcequ'il avoit trouvé le moyen de détruire les loups qui infestoient une contrée ([56]). Plemnée consacra un temple à Cérès, en témoignage de sa reconnoissance pour l'éducation qu'elle avoit donnée à son fils ([57]). On rendit le même honneur à Neptune, parcequ'il avoit bien voulu retirer les eaux dont il avoit lui-même inondé la campagne ([58]). Lucine vit s'élever en son honneur un temple qui lui fut consacré par Hélène, en reconnoissance de son

([51]) Hom. Il. Z. 86 sq.
([52]) Θεοὶ προδομέες. Paus. I. 42. 1.
([53]) Paus. V. 13. 4. ([54]) Paus. V. 14. 2.
([55]) Herod. VIII. 138. ([56]) Paus. II. 9. 7.
([57]) Paus. II. 11. 2. cf. II. 5 fin.
([58]) Paus. II. 22. 5. cf. ib. 32. 7.

heureuse délivrance ([59]). Jusqu'au temps de Pausanias le simulacre de bois de Bacchus, auquel les naufragés jetés sur la côte de l'Eubée attribuoient leur salut étoit un objet de culte pour leurs descendants ([60]). A Argos on montroit un temple pour Minerve *à la vue perçante*, qu'on disoit lui avoir été consacré par Diomède, parcequ'elle avoit daigné le dessiller, dans le combat qu'il livra dans la plaine de Troye, célébré par Homère ([61]). A Mothone il y avoit un autre temple de Minerve, érigé par le même héros, parcequ'elle avoit apaisé la fureur des tempêtes en sa faveur ([62]). Lorsque, dans une grande sécheresse, une petite rivière fournit encore quelques gouttes d'eau, aussitôt on dirige ses pensées vers le dispensateur de tout bien, et un temple consacré à Jupiter le Sauveur s'élève sur la rive du *fleuve d'or* ([63]). Apollon Épibatérius s'en vit consacrer un par Diomède, à Trézène, parceque ce héros attribua à son intervention bienfaisante le bonheur qu'il avoit eu d'échapper à la tempête, lors du retour des Grecs de l'Asie ([64]). Par reconnoissance pour le bonheur d'avoir obtenu la belle et fidèle Pénélope, Ulysse auroit consacré trois temples et une statue à Minerve ([65]). Le temple de la même déesse, sous le surnom d'Axiopéna, fut regardé comme un effet de la reconnoissance d'Hercule pour la victoire qu'elle lui auroit accordée sur Hippocoön et ses fils ([66]); et, parceque Junon, qui d'ailleurs entravoit toutes ses entreprises, ne l'avoit pas arrêté dans cet acte de vengeance, le même héros offrit à cette déesse un sacrifice et lui consacra un temple ([67]). C'est ainsi qu'on

([59]) Paus. II. 22. 7. ([60]) Paus. II. 23. 1.
([61]) Paus. II. 24. 2. Ὀξυδερκής.
([62]) Paus. IV. 35. 5. Ἀνεμῶτις.
([63]) Paus. II. 31. 4. Χρυσοῤῥόας.
([64]) Paus. II. 32. 2.
([65]) Paus. III. 12. 4. Κελευθεία.
([66]) Paus. III. 15. 4. ([67]) Paus. III. 15. 7.

racontoit même qu'Ulysse, après son retour en Ithaque, avoit bâti un temple commun pour Minerve, qui l'avoit sauvé et, pour Neptune, qui l'avoit poursuivi (68). Les femmes des Éléens, en attribuant leur fécondité à l'influence de Minerve, lui bâtirent un temple sous le titre respectable de *Mère* (69).

Mais où finirions-nous, si nous voulions énumérer tous les exemples d'honneurs rendus aux dieux que nous fournissent les récits des anciens auteurs? On conçoit aisément que tous ces temples n'ont jamais été bâtis par Hercule, Ulysse et Diomède : au reste il suffit de savoir que les traditions qui rapportent ces faits les attribuent au motif que nous venons de signaler, et cela prouve aussi évidemment que la reconnoissance pour les bienfaits qu'on croyoit avoir reçus de la divinité étoit un des principaux motifs qui portoient les Grecs à l'adorer que si les héros dont nous venons de parler avoient effectivement érigé tous ces monuments. Et, si l'on pouvoit déjà citer ici des exemples d'un siècle plus récent, les dons nombreux et les ornements qui attestent la reconnoissance des différentes peuplades de la Grèce pour les victoires qu'elles avoient remportées nous offriroient des preuves historiques non moins fréquentes et beaucoup plus sûres.

Remarquons encore ceci : on trouve plusieurs exemples d'honneurs rendus aux dieux, seulement parcequ'on avoit eu le bonheur de réussir dans l'exercice de quelque art dont on attribuoit la surveillance à ces divinités, ou parcequ'on avoit obtenu quelque avantage qu'on croyoit pouvoir attendre de leur influence bienfaisante, sans que la tradition qui rapporte ces particularités ajoute que ces dieux avoient effectivement prêté quelque secours dans ces circonstances. C'est ainsi qu'Alcathos érigea un temple aux divinités qui présidoient à l'art de tirer de l'arc, Apollon

(68) Paus. VIII. 44. 4. (69) Paus. V. 3. 3.

et Diane, parceequ'il avoit eu le bonheur de tuer un lion [70], et qu'Épopée en consacra un à Minerve, à cause d'une victoire qu'il venoit de remporter, sans qu'on lise que ces divinités avoient prêté un secours immédiat à l'un ou à l'autre. Et d'ailleurs quel pieux désir de plaire à la déesse cette dernière tradition ne marque-t-elle pas? Épopée lui demanda qu'elle daignât lui manifester par quelque signe si le temple qu'il lui avoit élevé étoit à son gré, et incontinent une source d'huile jaillit devant l'entrée du sanctuaire [71]. Un trait de cette nature nous fait oublier mainte prière indécente, mainte inconvenance dans la religion des anciens Grecs. C'est encore ainsi qu'Hypermnestre érigea une statue à Vénus Nicéphore (celle qui donne la victoire), après qu'elle eut été renvoyée de la plainte qu'avoit portée contre elle son père dont elle avoit osé enfreindre l'ordre homicide, par amour pour son époux [72]. Hypermnestre supposa qu'elle devoit la victoire à la déesse de l'amour, parceque son amour avoit sauvé Lyncée. Il seroit difficile de trouver une preuve plus éclatante du sentiment de dépendance de la divinité, et l'on voit par cet exemple que les anciens Grecs n'attribuoient pas seulement les effets de leurs passions à l'influence de la divinité, mais tout aussi bien ceux des émotions les plus nobles et les plus sublimes. Hégéléon, bien qu'il fût persuadé que son père avoit inventé la trompette, ne manqua pas d'en témoigner sa reconnoissance à Minerve, comme si elle avoit inspiré à son père cette heureuse découverte [73]. C'est ainsi que les hommes faisoient honneur aux dieux de leurs propres talents et de leurs mérites. Thésée, bien que persuadé de sa valeur, ne put croire avoir vaincu le minotaure, sans la providence. Il en témoigna sa reconnois-

(70) Paus. I. 41. 4. (71) Paus. II. 6. 2.

(72) Paus. II. 19. 6. Hypermnestre consacra un autre temple à Diane Pitho ou la Persuasion, ib. 21. 1.

(73) Paus. II. 21. 3. Minerve Salpinx.

sanoe par un temple qu'il érigea à Diane ([74]). Lorsqu'Ulysse eut retrouvé les chevaux qu'il avoit perdus, il en donna l'honneur à Neptune et à Diane, en consacrant au premier une statue, à l'autre un temple ([75]). A Thespies on ne croyoit pouvoir consacrer plus dignement le souvenir du magnanime dévouement d'un jeune homme qui avoit sacrifié sa vie pour terrasser un monstre qui avoit été longtemps la terreur de toute la province, que par une statue de Jupiter Sauveur ([76]). Lorsque l'on pense à la signification de cette foule de surnoms qu'ont été donnés aux divinités grecques, on verra que c'est la reconnoissance qui en a dicté la plus grande partie. L'apothéose entière et le culte des animaux doivent leur origine à ce sentiment, comme nous verrons. Nous ne parlons pas non plus dans ce moment de ces actes religieux ou de ces monuments qui peuvent être considérés comme institués ou érigés pour perpétuer le souvenir de quelque évènement remarquable dans lequel on reconnoissoit l'influence divine. La plus grande partie des exemples qui pourroient y être rapportés appartiennent à l'époque suivante. Nous les y remettons donc tous.

3°. Désir de prévenir ou d'apaiser le courroux céleste.

Nous avons vu qu'on n'attribuoit pas seulement aux dieux le pouvoir de faire du bien, mais qu'on croyoit aussi qu'ils pouvoient répandre des maux de toute espèce sur la vie de l'homme, et que cette vie même étoit dans leurs mains. Il étoit donc nécessaire d'éviter tout ce qui pouvoit exciter leur colère, de l'apaiser quand on leur avoit donné quelque sujet de mécontentement et de se rendre propices ces divinités dont la mauvaise volonté envers les mortels étoit connue. Quant

([74]) Paus. I. 31. 1. C'est, à proprement parler, le raisonnement de Pausanias, mais il est évident qu'il l'attribue lui-même à Thésée.

([75]) Paus. VIII. 14. 4. Neptune ἵππιος, Diane εὑρίππα.

([76]) Paus. IX. 26. 5.

à ce dernier point de vue, on s'explique par là pourquoi Thésée offrit des sacrifices à la Terreur, avant son combat contre les Amazones (77), et pourquoi les Corinthiens érigèrent une statue à la Crainte, lorsqu'ils essayèrent d'apaiser les mânes des enfants de Médée (78). Cependant, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, bien que la crainte ou l'intérêt soit à proprement parler la source de toute religion, et qu'on pourroit dire qu'à l'exception des honneurs rendus aux dieux dans l'intention de s'assurer quelque faveur ou de leur témoigner sa reconnoissance, le culte est en général fondé sur l'appréhension de quelque peine à laquelle on pourroit s'attendre de la part de la divinité, si l'on négligeoit de l'adorer, cependant le petit nombre d'exemples que nous offrent les traditions des Grecs d'honneurs rendus dans le seul but de prévenir les effets de la mauvaise volonté de quelque divinité (79), comparé à la foule de preuves d'une piété basée sur la conviction de la bienveillance des dieux et surtout sur la reconnoissance pour leurs bienfaits, prouve assez que le sentiment religieux de ces peuples étoit bien plus élevé et plus noble que leur ignorance et les idées imparfaites qu'ils s'étoient formées de leurs divinités auroient dû le faire supposer. Qu'il nous soit permis de rappeler ici l'observation que nous avons faite à l'égard du culte de Pluton. Ce dieu, le plus terrible de tous, n'avoit presque pas d'adorateurs, si l'on compare les rares honneurs qu'on lui ren-

(77) Plut. Thes. 27. (78) Paus. II. 3. 6.

(79) La suite nous en offrira encore quelques autres preuves, p. e. le culte qu'on rendoit à Typhon, à Athènes, et celui de Neptune, dans la Phrygie Catécaumène, de peur des tremblements de terre (Strab. p. 868.); mais en général elles sont rares, à moins qu'on ne veuille y rapporter des raisonnements comme celui du scholiaste d'Homère (ad Il. Φ. 447, 448. cf. Eustath. ad Il. p. 1337. l. 10.), qui prétend qu'on donna à Apollon l'épithète de νόμιος, parcequ'il est la cause de la peste qui se manifeste toujours en premier lieu parmi le bétail. D'après cette explication on auroit donné le nom de *protecteur* du bétail à celui qui le fait mourir, pour prévenir les effets de sa malignité.

doit à la ferveur avec laquelle on s'acquittoit de ses devoirs envers la plupart des autres divinités, et justement dans l'endroit où il étoit respecté plus que dans aucun autre. Ce ne fut donc pas la crainte qui lui valut les hommages qu'on lui rendoit, mais la reconnoissance ([80]).

Nous pouvons entrer dans plus de détails en parlant des soins qu'on prenoit pour éviter la colère des dieux ou pour l'apaiser, afin d'éloigner quelque calamité publique ou se prémunir contre l'attaque d'un ennemi qu'on croyoit jouir de la faveur de la divinité offensée.

Il n'est certainement pas étonnant que les anciens Grecs ne comprissent pas que l'adversité pouvoit être un moyen dans la main d'une providence sage et bienfaisante pour conduire le foible mortel dans le chemin de la vertu, et que les plus grands malheurs ne sont souvent que des corrections paternelles, des avertissements pour préserver d'une perte certaine et irréparable l'enfant égaré, en lui infligeant une peine temporaire.

Les dieux immortels ont le bonheur en partage et vivent heureux et contents sur l'Olympe. Les soucis et les peines sont réservés pour les infortunés mortels. Voilà l'idée sombre et dure qui remplissoit l'ame du Grec sensible et compatissant, et il ne savoit se résoudre ce problême que par les suites naturelles de la destinée des dieux et des hommes. Or, si quelque grand malheur le frappoit inopinément, combien ne dût pas paroître naturelle l'opinion que c'étoit une marque certaine de la colère de ces dieux si puissants et dont il se sentoit si dépendant! Quelles ne devoient pas être ses angoisses en pensant non seulement à ses propres écarts, mais encore aux prétentions de ces dieux si nombreux et si jaloux de leur pouvoir, et à la possibilité d'avoir donné à l'un ou à l'autre d'entr'eux

([80]) Je pense ici au temple bâti en l'honneur de Pluton par les Éléens, pour lui témoigner leur reconnoissance du secours qu'il leur avoit prêté contre Hercule. Paus. VI. 25. 3.

quelque sujet de mécontentement qu'il ignoroit peut-être lui-même !

Purifications. C'étoient ces pensées qui faisoient qu'on n'osoit jamais se présenter devant la face de la divinité sans quelque purification préalable. On étoit persuadé que les dieux n'exauçoient pas les prières de ceux qui osoient leur faire des libations avec des mains impures ([81]). Priam, Télémaque, Ulysse, Achille, tous observent ce devoir dans Homère, et le dernier purifie même la coupe dont il se sert pour faire ses libations à Jupiter ([82]). Pénélope se lave même tout le corps et se pare de ses plus beaux habillements avant qu'elle adresse ses prières à Minerve ([83]). Voilà l'origine des purifications après une maladie ([84]), après les couches ([85]), après le combat ([86]). Il est remarquable qu'avec tout leur anthropomorphisme, les Grecs fussent si persuadés que ces actions et ces situations étoient plus conformes à la nature des hommes qu'à celle des dieux, qu'ils ne se contentoient pas seulement de se laver eux-mêmes des souillures qu'ils croyoient avoir ainsi contractées, mais qu'ils se figurassent aussi que les dieux eux-mêmes les observoient, lorsqu'ils s'étoient vus dans la nécessité de s'égaler sous quelque rapport à la fragilité humaine. Rhéa, qui se purifie après ses couches, et A-

([81]) Hes. Op. 724 sq. cf. 740 sq.

([82]) Hom. Il. *Ω*. 302 sq. *Π*. 228 sq. Od. *Β*. 260 sq. *Μ*. 335 sq.

([83]) Hom. Od. *Δ*. 759 sq.

([84]) La purification après la cessation de la peste, dans l'armée des Grecs. Hom. Il. *Α*. 313 sq. La purification par laquelle Mélampus guérit les filles de Prétus (Apollod. II. 2 fin.) paroît devoir être considérée plutôt comme une espèce d'incantation.

([85]) Rhéa, purifiée par les Nymphes, après ses couches. Paus. VIII. 41. 2.

([86]) Hector qui n'ose faire des libations à Jupiter avec des mains encore teintes de sang. Hom. Il. *Ζ*. 266 sq. La purification de la maison d'Ulysse après le supplice des prétendants. Od. *Χ*. 481 sq. La purification de Thésée après qu'il eut tué les brigands et les bêtes féroces qu'il avoit rencontrés en chemin. Plut. Thes. 12. Paus. I. 37. 3.

pollon et Diane, après qu'ils eurent tué le serpent Python ([87]), peuvent ici servir d'exemples.

Mais, comme nous l'avons remarqué plus haut, ces purifications n'étoient, dans leur origine, que des cérémonies dictées par le sentiment de bienséance, et elles ne servoient nullement à expier un crime ou à apaiser la colère divine. Ce qui le prouve c'est qu'on les observoit après les actions les plus innocentes et les plus nécessaires et qu'on refusoit quelquefois de purifier quelqu'un d'un homicide, justement parceque cet homicide avoit été volontaire. Lorsqu'Ixion eut donné le premier exemple du parricide, personne, ni dieu ni homme, ne voulut le purifier, jusqu'à ce qu'enfin Jupiter daigna par pitié lui accorder cette faveur ([88]). Et, quoique la purification réunie à l'exil volontaire fût considérée comme un moyen de réhabiliter, pour ainsi dire, le meurtrier exclu par son crime de la société des dieux et des hommes ([89]), de sorte qu'Hercule, par exemple, ne put obtenir de réponse de la Pythie ([90]), ni ne put être admis aux mystères à cause de la souillure qu'il avoit contractée ([91]), et que personne ne voulut recevoir Oreste à Trézène avant qu'il eût été purifié de son parricide ([92]), cependant les avantages de cette cérémonie se bornoient uniquement à cette réhabilitation; car la purification des Danaïdes n'empêcha pas qu'elles ne fussent punies dans l'empire des morts ([93]), et Hercule, bien que purifié du sang d'Iphi-

([87]) Paus. II. 7. 7. cf. X. 6 fin. ib. 7. 2. Ælian. V. H. III. 1. p. 145. ed. Perizon.
([88]) Schol. Apoll. Rhod. II. 62. cf. Stürz, Pherec. fr. 69. Diodore (T. I. p. 314.) dit que Jupiter fut le seul qui *pût* le purifier. ([89]) Voyez plus haut, T. I. p. 141 sq.
([90]) Paus. X. 13. 4.
([91]) Apollod. II. 5. 12. Quelques-uns racontoient que Cérès, justement pour le purifier, institua pour lui les petits mystères. Diod. T. I. p. 260. cf. Plut. Thes. 30 fin. Schol. Hom. Il. Θ. 368.
([92]) Paus. II. 31. 11. ([93]) Apollod. II. 1. 4. p. 87.

tus, n'en dut pas moins subir la peine que Jupiter lui avoit imposée (94).

Expiations. Les purifications n'étoient donc que des moyens pour obtenir de nouveau la permission de s'adresser aux dieux. Il en fallut d'autres pour apaiser leur colère et pour se soustraire à la peine qu'on avoit méritée par ses forfaits. Le moyen le plus simple étoit certainement la compensation du mal qu'on venoit de faire, s'il en étoit encore temps, comme la restitution de la fille du prêtre d'Apollon, dans le premier livre de l'Iliade. L'intercession de quelque homme renommé par sa piété et sa justice étoit regardée en second lieu comme un moyen efficace pour fléchir la divinité courroucée. Jupiter, fléchi par les prières d'Æacus (95), Apollon et Diane par celles des enfants des Patréens (96), nous en offrent des exemples. Ensuite on peut rapporter à ce sujet tous les autres honneurs rendus aux dieux, les fêtes, les sacrifices, les libations (97), les temples, les statues érigées en leur honneur (98).

(94) Apollod. II. 6. 2. Parmi les institutions d'Orphée on distingue les *ἔργων ἀνοσίων καθαρμοὶ* et les *τροπαὶ μηνιμάτων θείων*. Paus. IX. 30. 3. La purification après avoir entendu quelque proposition déshonnète dont on trouve quelques exemples, chez Euripide, p. e., où Hippolyte veut se purifier les oreilles, parcequ'il avoit dû écouter les discours séducteurs de la nourrice de Phèdre, et encore dans l'histoire racontée par Parthénius (Hist. poët. scr. p. 373.), est sans doute basée sur un sentiment moral très exquis, mais c'est toujours le même principe.

(95) Apollod. III. 12. 6. p. 253. Paus. I. 44. 13. II. 29. 6.

(96) Paus. II. 7. 7.

(97) Hom. Il. *I.* 497 sq.

—— *ϛρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί,*

—— —— ——

Καὶ μὲν τὺς θυέεσσι καὶ εὐχωλῇς ἀγανῇσι,
Λοιβῇ τε κνίσσῃ τε παρατρωπῶσ᾽ ἄνθρωποι,
Λισσόμενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβήῃ καὶ ἁμάρτῃ.

(98) Paus. VIII. 28. 3. Une statue érigée en l'honneur de Minerve, pour appaiser sa colère au sujet d'une blessure qu'on lui avoit faite. L'oracle exigea que la plaie même fût visible sur la statue. Un temple, Herod. IV. 149. cf. Paus. I. 43. 7. V. 1. 5.

Mais, de tous les moyens dont on se servoit dans ces occasions, il paroît qu'on avoit le plus compté sur les peines qu'on s'infligeoit volontairement, comme pour prévenir celles qu'on appréhendoit de la colère céleste. A cette classe appartiennent les macérations (99), les jeûnes (100), les mutilations volontaires, les effusions de sang et les sacrifices humains. Lorsque la fureur d'Oreste fut allée si loin qu'il s'enfonça les dents dans la main et s'arracha le pouce, aussitôt les Furies, qui jusqu'alors l'avoient suivi, enveloppées de vêtements noirs, lui parurent blanches comme la neige, et les Érinnyes étoient changées pour lui en Euménides (101).

Sacrifices humains.

L'effusion de sang, le sacrifice de la vie, en signe du sentiment de dépendance de la divinité qui a en sa main le souffle qui nous anime et à qui nous appartenons tous, tels que nous sommes, a été regardée de tout temps comme la preuve la plus certaine de soumission et comme le moyen le plus sûr d'appaiser la colère d'un dieu qu'on ne croyoit pouvoir mieux servir

L'oracle conseilla aux Cariens, qui avoient offensé Junon, de prévenir la peine méritée en s'infligeant eux-mêmes une humiliation volontaire. Menodotus Samius ap. Athen. XV. 13.

(99) On peut ranger sous ce chapitre l'exil volontaire d'une partie de la jeunesse, décimée à cet effet chaque année. Dion. Hal. p. 13. Dans la fable, rapportée par Diodore (T. I. p. 167), Jambulus raconte que la paix et la tranquillité du pays des Éthiopéens dépendoient de l'arrivée de deux de leur compatriotes dans une île éloignée. Suivant le scholiaste d'Homère (ad Od. Λ. 121.) le but du voyage d'Ulysse en Épire, qui lui fut imposé par Tirésias, seroit de répandre parmi les peuples du continent le culte de Neptune, afin de se rendre propice ce dieu, qui l'avoit poursuivi pendant si longtemps.

(100) Nous en dirons un mot, un peu plus loin.

(101) Paus. VIII. 34. 2. Quelle charmante fiction, au milieu de ces horreurs de la superstition et de la crainte de la vengeance divine! On célébroit le souvenir de cette tradition en offrant des sacrifices non seulement aux Furies, mais aussi aux Grâces. C'est ainsi que les Grecs expioient eux-mêmes, par l'humanité et l'élégance, l'atrocité de leurs anciennes fables, restes de la barbarie des siècles primitifs.

qu'en arrosant ses autels du sang de ses créatures. Et, certes, lorsqu'on lit que, lors d'un sacrifice qu'on offroit à la Diane de Tauride, une fureur soudaine s'empara des sacrificateurs, de sorte qu'ils s'attaquèrent et s'entretuèrent, et que l'oracle, consulté sur ce prodige, répondit que la déesse vouloit qu'on répandît du sang humain sur son autel (102), on peut bien ajouter foi à Homère, lorsqu'il assure que ce n'est pas aisé de fléchir le courroux céleste (103).

Ces atrocités se conçoivent encore lorsque le sacrifice humain est exigé par l'oracle, par manière de supplice de celui qui avoit insulté à la majesté divine, comme dans l'histoire de la prêtresse de Diane, qui avoit osé profaner le sanctuaire de la chaste déesse, en y donnant rendez-vous à son amant (104); mais que faut-il penser de la clémence des dieux de la Grèce, lorsque, par exemple, dans cette histoire, Diane, non contente de la mort des coupables, exige encore qu'on lui sacrifie chaque année le plus beau jeune homme et la plus belle vierge du canton où ce sacrilège avoit été commis, lorsqu'on lit que la colère des dieux immortels poursuivoit sans cesse les descendants d'un homme miséricordieux qui avoit osé délivrer de la

(102) Paus. III. 16. 6.

(103) Hom. Od. *Γ*. 147.

Οὐ γάρ τ' αἶψα θεῶν τρέπεται νόος αἰὲν ἐόντων.

Lorsque l'on considère la différence des circonstances, la contradiction apparente entre ce passage et celui cité note 97 disparoîtra aisément. Les exemples nombreux de châtiments qui ne cessoient pas nonobstant les expiations ordonnées par les oracles et exécutées fidèlement, dont nous en avons rapporté quelques-uns sous Apollon et Diane, prouvent assez qu'Homère n'avoit pas jugé les dieux trop sévèrement.

(104) Paus. VII. 19. 2. Équivalent à cette espèce d'expiation étoit celle par laquelle on honoroit la mémoire des victimes du forfait commis, ce qui à son tour devint une nouvelle source d'apothéoses, p. e. le temple d'Hélène Dendritis, dans l'île de Rhodes, consacré à la mémoire d'Hélène, qu'on y avoit pendue à un arbre, suivant la tradition (Paus. III. 13. 3.), et la satisfaction rendue aux mânes des enfants de Médée. ib. II. 3. 6.

mort un innocent qu'on alloit égorger pour détourner les effets de la haine implacable de la divinité sur une province entière ([105]), lorsqu'on lit les histoires de filles innocentes et chéries livrées à des monstres dévorants pour expier les crimes de leurs parents ([106]), de jeunes gens condamnés à se sacrifier pour détourner la rage d'une bête féroce qui sans cela auroit dépeuplé une contrée entière ([107]), de tant de calamités publiques qui ne cessèrent qu'après le sacrifice de quelque victime illustre ([108])! En effet, en considérant le grand nombre de ces traditions, nous ne pouvons nous empêcher de déplorer les écarts horribles dans lesquels la crainte superstitieuse de la divinité jette un peuple ignorant et peu éclairé.

Et, néanmoins, quelle différence encore entre ces sacrifices ordonnés par les oracles dans des temps de détresse et de calamité et la coutume de plusieurs peuples orientaux d'honorer les dieux par des sacrifices habituels d'hommes. En effet, pour peu qu'on y fasse attention, on verra bientôt qu'en comparaison de ces peuples les horreurs mêmes dont nous venons de parler ne peuvent pas dérober aux Grecs l'éloge si justement mérité d'avoir été un des peuples les plus humains du monde ancien. Ce ne fut que dans quelques îles de la mer Égée ([109]), et, si nous pouvons en

([105]) Herod. VII. 197.

([106]) Andromède, Hésione. Apollod. II. 4. 2. p. 98. II. 5. 9. p. 131. Diod. Sic. T. I. p. 286.

([107]) Paus. IX. 26. 5. Anton. Lib. 8.

([108]) P. e. Tzetz. ad Lycophr. 42, 159, 679. Les filles d'Érechthée (Apollod. III. 15. 5), celles d'Hyacinthe (ib. III. 15. 8.). Parmi tant de récits de sacrifices volontaires et généreux pour le bien public on remarque une histoire assez comique, rapportée par Eustathe (ad Il. p. 250 fin.). C'est celle d'un certain Barus ou Embarus, qui, pour soustraire sa fille à la mort à laquelle elle avoit été destinée par le sort, pour faire cesser une maladie contagieuse, affubla une chèvre de ses habits et la mena à l'autel, où elle fut immolée au lieu de la fille, sans que personne s'aperçut de ce stratagème.

([109]) Savoir les îles de Rhodes, de Crète et de Chypre, où l'on im-

croire Apollodore, à Sparte ([110]), qu'on imitoit anciennement l'exemple des Asiatiques, mais d'ailleurs les Grecs n'ont jamais offert à leurs dieux des victimes humaines, dans les sacrifices ordinaires, comme on leur offroit des boeufs et des moutons, ainsi que le faisoient habituellement les Phéniciens.

Mais il y a plus : on trouve plusieurs traditions qui prouvent évidemment que cette coutume barbare répugnoit à l'humanité des Grecs. Tel est le récit du supplice auquel Lycaon fut condamné par Jupiter, pour avoir osé lui offrir des victimes humaines ([111]). Tels sont les rapports relativement aux efforts d'Hercule de ramener les peuples à l'humanité, en abrogeant les sacrifices humains en Italie et dans les Gaules ([112]) ; tels les témoignages des auteurs concernant ces nations qui remplacèrent leurs sacrifices humains par de légères blessures ([113]), par un exil ([114]), ou même par des cérémonies qui n'avoient que la forme d'un sacrifice, et par lesquelles la vie de la victime ne courroit aucun danger ([115]).

moloit des hommes en l'honneur de Saturne, et dans la dernière de ces îles en l'honneur d'Agraulos. On honoroit de la même manière Bacchus Omadius à Ténédos et Chios. Porphyr. Abstin. II. 54-56. Clem. Alex. Protrept. p. 36, 37. cf. Meurs. Cypr. I. 20, 21.

([110]) En l'honneur de Mars. Apollod. fr. ed. Heyn. T. IV. p. 1056.

([111]) Pausanias, qui rapporte ce fait, ajoute qu'il croit que les dieux, qu'on appeloit καθαροὶ, à Pallantium, avoient reçu ce nom parceque Pallas, l'un des fils de Lycaon, n'avoit pas suivi l'exemple de son père. Paus. VIII. 44. 5. Voyez encore l'histoire de Tantale, telle que la rapporte le scholiaste de Pindare, ad Ol. I. 37.

([112]) Dion. Hal. p. 30. Diod. Sic. T. I. p. 264 fin.

([113]) Comme à Sparte, en l'honneur de Diane. Paus. III. 16. 7.

([114]) Comme l'exil volontaire d'une partie de la jeunesse, chez les Pélasges.

([115]) Selon Strabon les Leucadiens avoient anciennement la coutume de jeter chaque année quelqu'un de leur rocher dans la mer, comme un sacrifice expiatoire, en l'honneur d'Apollon, mais d'abord ils avoient soin d'employer tous les moyens possibles pour rompre la force de la chûte, et ils ne manquoient jamais de retirer

Et, si nous pouvons ajouter foi à la manière dont Porphyre explique l'origine des Diïpolia (une fête célébrée à Athènes en l'honneur de Jupiter), il est assez évident que ce ne fut qu'avec peine que les anciens habitants de l'Attique surmontèrent l'horreur qu'ils avoient pour les sacrifices d'animaux ([116]).

Vues dans lesquelles on honoroit les dieux par des dons et des sacrifices. 1°. Dans l'intention de leur consacrer ce qu'on croyoit pouvoir leur être agréable.

Après les réflexions sur les motifs qui engageoient les Grecs à adorer leurs dieux, nous allons examiner dans quelle vue on leur faisoit les dons et les sacrifices dont nous venons de parler. D'abord on croyoit témoigner par là son dévouement, sa bonne volonté, son empressement à rendre service aux dieux et à leur sacrifier quelque chose de ce qui nous est cher et agréable. Les dépenses faites pour l'érection de temples, de statues et d'autels le prouvent assez. Mais d'ailleurs ce motif est souvent exprimé très clairement dans les passages où les auteurs font mention de ces dons et de ces sacrifices. Hécube donne la robe qu'elle préféroit ellemême à toutes celles qu'elle possédoit. Minos fut puni parceque, séduit par la beauté du taureau qu'il auroit dû offrir à Neptune, il le garda en vie et en sacrifia un autre qui lui étoit de beaucoup inférieur ([117]). Hercule récompensa la libéralité de Cacius et de Pinarius par l'opulence et la richesse ([118]). Voilà aussi pourquoi l'on sacrifioit

la victime tout de suite de l'eau. On se contentoit de l'exiler, et on ne destinoit jamais à cette cérémonie que des criminels qui avoient mérité cette peine. Strab. p. 694 fin. 695 in. La plupart des sacrifices humains dans les îles de la mer Égée, dont nous venons de parler, furent abrogés par la suite, comme le rapporte Porphyre, dans l'endroit cité. Je ne crois pas qu'il sera nécessaire de réfuter le témoignage de Phylarque (ap. eund. II. 56.), qui prétend que les Grecs sacrifioient toujours une victime humaine avant de marcher contre l'ennemi.

([116]) Porphyr. Abstin. II. 29, 30.

([117]) Apollod. II. 5. 7. III. 1. 3, 4.

([118]) Diod. Sic. T. I. p. 266. C'est là l'origine de la coutume des Romains de vouer à Hercule la dixième partie de ses biens.

par préférence aux dieux des animaux qui leur étoient consacrés et que par conséquent on pouvoit supposer leur être plus agréables que quelque autre victime, des chiens, par exemple, et des ânes à Mars, des taureaux à Neptune, etc. (119). La consécration même de ces animaux, ainsi que celle des champs, des bois, des fleuves, partoit du même motif. Les poissons sacrés dans la source Aréthuse, en Sicile (120), les boeufs du Soleil, dans l'Odyssée, le cerf sacré de Diane, à Aulis (121), la coutume d'épargner les loups, qu'on observoit, suivant quelques-uns, à Athènes, en l'honneur de Latone (122), nous en fournissent des exemples, pour ne pas parler maintenant de cette infinité de bois et de champs sacrés dont l'antiquité nous offre des preuves à chaque page de son histoire. C'est encore dans le même point de vue qu'agissoient ceux qui se privoient de quelque plaisir ou qui se refusoient même la satisfaction de quelque besoin, pour s'assurer ainsi la faveur des dieux. Il faut ranger dans cette classe les Nymphes attachées au service de Diane qui faisoient voeu de chasteté (123), ainsi que, dans la suite, le grand nombre de prêtres et de prêtresses à qui le mariage étoit défendu (124), parmi lesquels il y en avoit qui, par une muti-

(119) Corn. N. D. 21. p. 191. 22. p. 193. Suivant Antoninus Liberalis (20) les dieux étoient assez capricieux à cet égard. Apollon, p. e., ne voulut pas recevoir des ânes comme victimes d'aucun autre peuple que des Hyperboréens.

(120) Diod. Sic. T. I. p. 332.

(121) Cf. Eustath. ad Il. p. 1353. l. 40. La raison pour laquelle on épargnoit les souris dans le voisinage du temple d'Apollon Sminthée offre encore une autre nuance de cette opinion. On ne le faisoit certainement pas parcequ'elles étoient agréables à ce dieu, puisqu'il ne devoit son surnom qu'à l'extirpation de cette vermine. Le but en paroît avoir été plutôt de conserver le souvenir du bienfait qu'Apollon avoit rendu à son prêtre, en le délivrant de ce fléau. Eustath. ad Il. p. 26. l. 40.

(122) Schol. Apoll. Rhod. II. 124.

(123) Callisto fit serment de virginité, selon Apollodore, III. 8. 2.

(124) Strabon, en témoignant quelque doute à l'égard de la vé-

lation, se rendoient pour toujours incapables de propager leur espèce ([125]). Cependant il faut avouer que ces abstinences volontaires, ainsi que les jeûnes ([126]), paroissent avoir été plus en vogue dans l'époque suivante que dans celle dont nous nous occupons maintenant, quoiqu'on voie l'origine du mérite attaché à une dénégation volontaire dans l'abstinence à laquelle Achille se condamne lui-même, jusqu'à ce qu'il ait rendu les derniers devoirs à son ami Patrocle ([127]).

Mais on ne sacrifioit pas seulement ses plaisirs à la divinité, on se regardoit souvent comme sa propriété, dont elle pouvoit disposer à sa fantaisie. La consécration des cheveux est, pour ainsi dire, le premier degré de ce dévouement. La consécration d'un individu, d'une famille, d'une tribu entière au service de quelque dieu en offre une preuve plus frappante encore; enfin, comme

rité du rapport de Posidonius touchant la coutume des Thraces de se vouer au célibat par un motif de piété (p. 454 *B.*), dit entr'autres que l'on croit généralement que ce sont les femmes qui encouragent les hommes à remplir les devoirs de la religion, et qu'un célibataire qui fréquente les fêtes religieuses et les sacrifices publics est un prodige (p. 456. *A. B.*). C'est assurément un nouveau point de vue, et d'après cette manière d'envisager la chose celui qui préscrivit le célibat au clergé catholique se seroit trompé grossièrement, et il y auroit apparence que personne ne seroit plus pieux que le Grand Seigneur à Constantinople. Salomon, au moins, pourroit être cité comme une preuve éclatante de l'assertion de Strabon. Je trouve cependant bien plus étrange encore l'opinion de Benjamin Constant, que l'impudicité des femmes vouées au culte de Vénus, à Corinthe, doit aussi être considérée comme une abnégation de soi-même. Je crois qu'elles auront plutôt considéré comme un sacrifice la nécessité de consacrer à l'entretien du temple l'argent qu'elles gagnoient.

([125]) Les Galles, p. e., prêtres de Diane d'Éphèse. Strab. p. 950. *A.* Nous en parlerons dans la suite.

([126]) P. e. en l'honneur de Cérès. Corn. N. D. 28 p. 210 fin. La prêtresse de Minerve à Athènes devoit s'abstenir du fromage. Eust. ad Od. p. 533 in.

([127]) Hom. Il. *Ψ.* 43 sq. On trouve un autre exemple d'abstinence volontaire, comme signe de détresse, Od. *Τ.* 336 sq.

nous venons de le remarquer, on alloit si loin qu'on n'hésitoit pas de regarder le sang humain comme le don le plus précieux qu'on pût offrir à la divinité.

Nous avons parlé en premier lieu de la consécration des cheveux. Ce furent surtout les divinités auxquelles on attribuoit le soin de la santé et de l'accroissement des forces de la jeunesse que les jeunes gens honoroient de cette manière. C'est ainsi que Pélée avoit voué au fleuve Sperchée une boucle de cheveux de son fils Achille (128). A Delphes les jeunes gens offroient à Apollon les prémices de leur chevelure (129). C'est ainsi que Leucippe laissa croître ses cheveux en l'honneur de l'Alphée (130). En Sicile on les consacroit à Iolaüs (131), et plusieurs autres exemples.

En second lieu : on consacroit aux dieux des individus, des familles, des tribus. Les Épigones avoient fait voeu à Apollon de lui consacrer la plus belle partie du butin, lorsqu'ils se seroient rendus maîtres de Thèbes. Or rien n'égaloit ni la beauté ni la sagesse de Manto, fille de Tirésias. Manto fut donc envoyée à Delphes, comme un don destiné à la divinité (132). Les Dryopes, prisonniers de guerre, furent consacrés par Hercule au même dieu, qui leur assigna une demeure dans le Péloponnèse (133). Les Crétois envoyoient à Delphes les prémices de leur population (134). Dans un temps où on considéroit les prisonniers de guerre comme une partie du butin qu'on pouvoit évaluer contre de l'or et des vêtements, on pouvoit aussi bien faire de semblables présents à la divinité; dans un temps

(128) Voyez la remarque de Pausanias à ce sujet, I. 37. 2.
(129) Plut. Thes. 5. (130) Paus. VIII. 20. 2.
(131) Diod. Sic. T. I. p. 270.
(132) Ἀνάθημα. Auct. Thebaïdis ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 308. Apollod. III. 7. 4. Voyez la suite de ses aventures et celles des femmes qui partageoient sa captivité. Paus. VII. 3 in. Diodore (T. I. p. 311.) l'appelle Daphné.
(133) Paus. IV. 34. 6. (134) Plut. Thes. 16.

où on n'hésitoit pas d'égorger ces prisonniers sur le bûcher d'un ami, pour rendre honneur à ses mânes, et où on étoit persuadé que l'ombre d'un héros magnanime pût exiger qu'on souillât sa tombe du sang de sa fiancée ([135]), il ne doit pas paroitre tout-à-fait étrange qu'on crût devoir offrir de semblables sacrifices à la divinité. C'est ainsi qu'on racontoit que Ménélas ne crût pouvoir mieux disposer les vents en sa faveur qu'en leur sacrifiant deux enfants ([136]). Et (si l'on veut me permettre de citer un exemple d'une époque postérieure, mais dont les moeurs ressemblent, sous plusieurs rapports, à celles dont nous nous occupons dans ce moment), lorsque l'oracle eut ordonné aux Messéniens d'offrir aux dieux une vierge d'une des familles les plus illustres de leur pays, les devins jugèrent que la mort de la fille d'Aristodème ne sauroit plaire aux dieux, parceque ce sacrifice n'avoit pas été volontaire, son père, transporté de colère, l'ayant tuée, parceque son amant l'avoit voulu soustraire au sacrifice auquel le sort l'avoit destinée ([137]). On voit que jusques dans des actes religieux qui nous remplissent d'horreur on s'attachoit encore à l'idée que dieu regarde plutôt la volonté et la disposition du coeur de ses adorateurs que les dons qu'ils lui offrent. C'est ainsi que les mêmes traditions qui offrent des exemples de la plus horrible cruauté renferment en même temps les preuves les plus éclatantes de générosité et d'amour de la patrie. Je veux parler de ces oracles qui attachoient la victoire d'une des parties belligérantes à la mort volontaire du prince même qui commandoit l'armée ou d'un des plus illustres rejetons de la famille royale ([138]).

([135]) Polyxène. ([136]) Herod. II. 119.

([137]) Paus. IV. 9. 2. cf. 5. La pureté morale tant dans la victime que dans la manière de l'offrir à dieu étoit ici une première condition. C'étoit tout le contraire dans l'histoire rapportée par Parthénius, 35.

([138]) Codrus, Ménécée (Apollod. III. 6. 7. Eurip. Phaen.), les filles d'Antipère (Paus. IX. 17. 1.), Macaria (Paus. I. 32. 5.

Mais il n'est nulle part plus évident que le prix même qu'on attachoit à la vie de l'homme faisoit regarder les victimes humaines comme les dons les plus agréables qu'on pût faire à la divinité, que dans l'oracle donné aux Pélasges, suivant le rapport de Dénys d'Halicarnasse. Cet oracle attribua la cause des malheurs de ce peuple à ce qu'ayant promis par des voeux solennels de consacrer aux dieux les dîmes de tous leurs produits, ils n'avoient négligé de remplir leur promesse qu'à l'égard de ce qui étoit le plus agréable aux dieux, savoir la vie humaine (139).

2°. Dans l'intention d'écarter ou d'exterminer ce qu'on croyoit pouvoir leur être incommode.

Mais ce n'étoit pas seulement dans la vue d'offrir des dons agréables aux dieux qu'on leur faisoit les sacrifices et qu'on leur vouoit les honneurs dont nous avons parlés. Quelquefois aussi on le faisoit dans l'intention d'écarter ou d'exterminer ce qu'on croyoit leur pouvoir être incommode. Voilà, par exemple, pourquoi il étoit défendu d'inhumer les morts dans l'île sacrée d'Apollon (140). Voilà pourquoi on offroit des boucs à Bacchus, parceque ces animaux nuisent aux vignobles (141). Voilà pourquoi l'on croyoit qu'Apollon se réjouissoit dans la mort des chiens, ces animaux ayant été la cause de la mort de son fils (142), et qu'on pouvoit se rendre agréable à Cérès, en poursuivant et tuant les hibous, parcequ'Ascalaphe, qui, à ce qu'on racontoit, s'étoit moqué de cette déesse, avoit été métamorphosé par elle en cet animal (143).

Mais ces exemples, dont nous avons dû en emprunter même à des traditions probablement plus récentes, sont

Eurip. Suppl.), la fille d'Érechthée (Lycurg. in Leocrat. Oratt. att. T. III. p. 223.).

(139) Dion. Hal. p. 19. Il paroît cependant qu'il n'est ici question que d'une consécration dans le genre de celle des Épigones et des Crétois, dont nous avons fait mention plus haut.

(140) Strab. p. 744. C.

(141) Schol. Hes. p. 51 fin. Corn. N. D. 30. cf. Porphyr. Abstin. II. 10.

(142) Con. narr. 19.

(143) Anton. Lib. 24.

bien plus rares que ceux qui indiquent l'intention de se rendre agréable à la divinité. Cette dernière étoit aussi beaucoup plus conforme au génie de la nation, qui d'ailleurs trouvoit bien mieux son compte à se réjouir avec ses divinités qu'à leur servir d'instruments de vengeance. Si Apollon s'amusoit à écouter les chants qu'on entonnoit en son honneur, si ce dieu, accompagné des Muses, égayoit par ses chants les banquets de l'Olympe, il n'étoit certainement pas étonnant que ses adorateurs se prévalussent de l'humeur joviale de leur dieu et de son amour pour les arts, en s'égayant eux-mêmes, tout en lui témoignant leur respect. Mais qu'est-il besoin de citer ici les fêtes de l'île de Délos, retracées avec de si vives couleurs par le pinceau charmant du poëte de l'hymne homérique; qu'est-il besoin de parler des danses bacchiques, des fêtes printanières en l'honneur de Cérès, des banquets, des festins, des processions en l'honneur de presque toutes les divinités de la Grèce? Il pourroit paroître superflu d'en faire mention, mais d'ailleurs, comme les fêtes ne furent organisées complètement que dans les temps où la civilisation des Grecs eut acquis ses plus grands développements et où un ordre de choses plus stable et plus tranquille dans les républiques naissantes eut remplacé les émigrations et les commotions parmi les différentes peuplades de la Grèce, il semble plus à propos de remettre à l'époque suivante non d'énumérer les fêtes innombrablès des Grecs, mais d'indiquer l'influence que la gaieté naturelle et la sociabilité de ce peuple a eue sur leur religion. Nous nous contentons de recommander à cet égard à l'attention de nos lecteurs un passage remarquable de Strabon, où cet auteur essaie de prouver que la nature même de la religion nécessite les fêtes et les réjouissances, parceque c'est la remission de toutes les occupations ordinaires, réunie au contentement que donnent la musique et la danse, qui détache l'ame des soins et des soucis de la vie humaine et l'élève à la

divinité. Il est juste, ajoute-t-il (qu'on remarque cette piété, je ne dirai pas seulement grecque, mais épicuréenne), de croire que les hommes ressemblent le plus à la divinité lorsqu'ils font le bien, mais ils lui ressemblent bien plus encore lorsqu'ils sont heureux. Or quel bonheur peut égaler celui de célébrer des fêtes et de se réjouir par la musique et l'exercice des beaux-arts (144) !

Conclusion. Les symboles et les cérémonies symboliques font une partie importante du culte. Sous un certain rapport la religion entière est symbolique. Les sacrifices, les libations, les génuflexions, l'élévation des mains au ciel, les danses, les processions, tout cela a sa signification (145). Mais il y a cependant des particularités qui peuvent y être rapportées plus spécialement. Telle est, par exemple, la consécration d'un animal à une divinité. Telle est la coutume d'offrir un mouton noir à la Terre, et un blanc au Soleil. Telle est, par exemple, l'effusion du vin au sujet de la ratification d'un traité. Mais, bien que ces exemples prouvent que l'on connoissoit les symboles dès les temps dont nous nous occupons ici, ce n'est que dans l'époque suivante que cette partie du culte reçut son plus grand développement. Voilà ce qui m'a engagé à embrasser sous un seul point de vue tout ce que j'aurai à dire là-dessus, dans la seconde partie de mon travail.

J'en agirai de même à l'égard des mystères, dont l'institution remonte, il est vrai, jusqu'aux premiers siècles, mais dont les développements et surtout l'influence sur la vie morale et politique des Grecs ne deviennent sensibles que dans l'époque suivante.

(144) Strab. p. 717. La musique est prise ici dans le sens étendu qu'y attachoient les Grecs. Voyez aussi la manière dont Platon s'exprime à cet égard, de Legg. II. p. 576. A.—C.

(145) Voyez Heyne, Symb. serm. interpret. Comment. Soc. Gott. T. VII. p. 310 sq.

Il nous suffit d'avoir indiqué l'origine, les motifs, la nature, le côté tant favorable que défavorable de la religion des anciens Grecs, et cet examen a pu nous convaincre que, quelque grande que fut leur ignorance, quelques énormes que furent les imperfections d'une religion basée sur des notions aussi légères sur la nature de dieu, le sentiment moral a souvent corrigé chez eux les erreurs du polythéisme, et que pour des hommes aussi ignorants cette religion, quelque absurde qu'elle puisse nous paroître, pouvoit avoir ses consolations et ses encouragements à la pratique de la vertu, bien qu'on les crût au premier abord entièrement incompatibles avec sa nature. C'est l'examen plus détaillé des rapports entre les idées religieuses et les moeurs qui nous conduira à la conclusion finale de ces recherches.

CHAPITRE XX.

Examen de l'influence de la civilisation religieuse sur la civilisation morale. — Côté défavorable de l'influence des idées religieuses sur la morale. Et spécialement des idées sur la moralité des dieux. — De celles sur la providence et la révélation de l'avenir. — De celles sur la justice divine, dans cette vie et dans la vie à venir. — De celles sur le culte. — Indication de ce qui a pu modifier l'influence funeste de la religion sur la morale. — A l'égard des idées sur la moralité des dieux. — A l'égard des idées sur la providence et la révélation de l'avenir. — A l'égard des idées sur la justice divine, dans cette vie et dans la vie à venir.— A l'égard des idées sur le culte. — Influence favorable des idées et des institutions religieuses sur la société, la politique et le bonheur des états. — Sur la vie civile et domestique, sur le bonheur individuel.

Examen de l'influence de la civilisation religieuse sur la civilisation morale.

Nous avons travaillé à esquisser le tableau de la civilisation tant morale que religieuse des anciens Grecs. Nous terminerons cette première partie de notre ouvrage par l'examen de leurs rapports mutuels. L'examen de la civilisation religieuse nous a fourni les moyens de juger de l'influence qu'ont exercée sur les idées religieuses le caractère et le génie du peuple. Nous allons tâcher maintenant de déterminer l'influence réciproque de la religion sur la moralité en général et sur l'état de la société et de la vie domestique. La nature même de nos investigations nous a fait entrevoir plusieurs fois cette influence, sans que nous nous soyons proposé de la rechercher, et, sous un certain rapport, les réflexions qu'on trouvera dans ce chapitre ne sont que les résultats des recherches qui nous ont occupés jusqu'ici, résultats qui ont dû se présenter souvent à notre esprit, pour peu que nous ayons voulu faire quelque attention aux suites nécessaires des idées religieuses que nous venons d'examiner. Il est même souvent assez difficile de séparer ces suites des causes qui les produisent.

C'est ainsi que notre travail, par le rapport mutuel de ses différentes parties, se simplifie de plus en plus, à mesure que nous touchons à la conclusion. L'examen des idées sur la providence et la justice divine n'étoit, pour ainsi dire, que la récapitulation des réflexions que nous suggéroient nos recherches sur la nature et les attributs de chaque divinité en particulier. De même la réponse à la question sur l'influence des idées religieuses sur les notions de morale et sur les moeurs ne sauroit être que le résumé des observations auxquelles l'examen de ces idées mêmes nous a conduits. Aussi n'aurons-nous qu'à suivre l'ordre que nous avons tenu jusqu'ici, et chaque point de vue nous offrira les résultats qui feront le contenu de ce chapitre.

Nous allons donc examiner successivement l'influence qu'ont pu avoir sur les moeurs les idées sur la moralité des dieux, sur la providence et la révélation de l'avenir, sur la justice divine et sur le culte, et nous examinerons cette influence sous deux points de vue. Nous en signalerons d'abord le côté défavorable, pour indiquer ensuite les circonstances qui en ont pu modifier les effets funestes.

Côté défavorable de l'influence des idées religieuses sur la morale.

Nous avons déjà si souvent fait remarquer le côté défavorable des idées religieuses des Grecs, ce qui d'ailleurs est assez manifeste par soi-même, que c'est ici surtout qu'il suffira de rappeler les résultats des recherches précédentes.

Et spécialement des idées sur la moralité des dieux.

La moralité des dieux étoit si loin de pouvoir servir d'exemple pour la conduite des mortels que leurs actions durent paroître plutôt fournir aux hommes une justification de leurs propres crimes. Si les dieux se haïssent, se disputent, s'outragent, se battent et commettent les plus grands désordres, si l'histoire de l'Olympe est remplie du récit des crimes les plus affreux, de meurtres, de parjures, de parricides, on diroit que les hommes pouvoient bien en

faire autant, et la suite nous prouvera surtout qu'on a effectivement cherché quelquefois à excuser ses fautes en alléguant l'exemple des habitants de l'Olympe, ce qui alla même si loin que la société et ses institutions s'en ressentirent, chez les Samiens, par exemple, qui, à ce qu'on racontoit, permettoient à leurs filles d'anticiper sur la solennité qui alloit les unir à leurs fiancés, en accordant à ceux-ci les droits auxquels cette solennité seule pouvoit les autoriser, et cela par le seul motif que Jupiter et Junon en avoient donné l'exemple (1). Il ne peut donc pas paroître étonnant qu'Amphinomus, l'un des prétendants de Pénélope, donne aux autres le conseil de consulter les dieux, pour savoir s'ils tueront Télémaque ou non (2). Ajoutons, comme nous l'avons aussi remarqué plus haut, que quelques divinités étoient considérées comme les causes de plusieurs vices. Lorsqu'on croyoit qu'il pouvoit y avoir un dieu qui méritât le nom de *furieux*, parceque ses dons étoient la cause de l'ivresse, on conçoit que l'on ne devoit pas avoir contre l'intempérance une si grande aversion que si ce dieu avoit toujours été représenté comme punissant sévèrement tous ceux qui abusoient de ses bienfaits. Pour peu qu'on se rappelle le caractère et les inclinations de

(1) Eustath. ad Il. p. 979. l. 10. Schol. ad Il. Ξ. 298. Le même exemple fut allégué par un sophiste à la cour de Ptolémée, pour excuser le commerce incestueux de ce prince avec sa soeur Arsinoé. Eustath. ad Il. p. 1090 in. S'il fut vrai, comme le prétend l'un des interprètes d'Homère, que ce poëte ait voulu apprendre aux jeunes gens, par l'entrevue de Jupiter et de Junon sur le mont Ida, qu'il est nécessaire de dompter ses passions, parceque Jupiter, le souverain de l'univers, fut maîtrisé par elles (Schol. ad Il. Ξ. 315.), il faut avouer que le poëte s'est avisé d'un moyen peu propre pour atteindre le but qu'il s'étoit proposé, puisqu'il est à craindre que les jeunes gens ne concluent plutôt de cette histoire qu'il est inutile de résister à une passion à laquelle le dieu même du tonnerre succomba. Remarquons toutefois que les exemples dont je parle sont bien plus rares que nous ne l'aurions cru d'abord. Nous en verrons bientôt la raison.

(2) Hom. Od. Π. 400 sq. La suite nous fournira plusieurs autres exemples de questions semblables.

Vénus, nous trouverons plus facilement d'excuse pour la conduite de Thésée, de Pâris et de Phèdre, lorsqu'ils bâtirent des temples en l'honneur d'une divinité qu'ils croyoient leur avoir accordé du secours dans leurs tenta tives de rapt, d'inceste et d'adultère (*). Il est vrai, il y avoit des divinités dont le caractère et la conduite fournissoient les exemples les plus frappants de bienfaisance et d'humanité, mais il n'en falloit qu'un seul dont les actions pussent donner un démenti à l'opinion que la vertu étoit une qualité essentielle des dieux, pour détruire entièrement l'impression favorable que les autres auroient pu faire.

De celles sur la providence et la révélation de l'avenir.

Mais, si les Grecs n'avoient aucune idée de la nécessité que leurs dieux fussent des êtres parfaits du côté de la moralité, ils n'en avoient pas moins une haute idée de leur puissance. La nature et ses phénomènes, les différentes parties de l'univers, les émotions et les passions même du coeur humain, les capacités et les talents des hommes étoient, selon eux, soumis à leur empire. Le sort des humains, leur bonheur, leur vie étoient en leurs mains. Mais, encore, l'exercice de ce pouvoir n'étoit ni général ni uniforme. Point de providence générale qui embrassât tous les habitants de la terre, qui dirigeât les affaires du monde d'après un plan fixe et déterminé, dicté par l'amour du genre humain et exécuté avec sagesse et constance. Chaque divinité avoit ses favoris ou ses ennemis; chaque divinité dirigeoit le sort des hommes à sa fantaisie, et consultoit en cela ses propres intérêts presqu'autant que ceux des mortels mêmes qu'elle favorisoit le plus. D'ailleurs la conviction que plusieurs évènements étoient les suites d'une

(*) Thésée bâtit un temple à Vénus la Nymphe, lorsqu'il eut enlevé Hélène. Paus. II. 32. 7. Phèdre en consacra un à la même déesse sous le surnom de Catascopia, dans l'endroit d'où elle épioit Hippolyte, lorsqu'il s'exerçoit dans le stade. ib. 3. Pàris consacra, par un temple de Vénus Migonitis, le souvenir des premières faveurs qu'Hélène lui avoit accordées. ib. III. 22. 2.

prédestination, soit des dieux en général, soit d'un pouvoir auquel les dieux mêmes étoient quelquefois soumis, paroît avoir dû produire, soit une froide indifférence et une entière inactivité, soit une témérité déraisonnable, et exercer les effets les plus funestes sur la moralité (4).

La persuasion où l'on étoit qu'il étoit possible de connoître l'avenir par la consultation des devins et des oracles et que les dieux la révéloient ou l'indiquoient souvent aux mortels par des signes et des présages, semble avoir dû contribuer beaucoup à augmenter la folle curiosité de vouloir pénétrer ce que la bonté divine a sagement caché aux hommes, et, avec elle, les soucis, les craintes et la superstition, en rendant les esprits sans cesse attentifs aux choses les plus indifférentes et les plus ridicules, comme à autant de manifestations de la volonté divine.

De celles sur la justice divine, dans cette vie et dans la vie à venir.

Nous avons remarqué les mêmes défauts dans les opinions sur la justice éternelle. Il n'y avoit qu'un très petit nombre de dieux attachés au maintien de l'ordre dans la société humaine. Aussi prompts à punir que peu disposés à récompenser, ces dieux devoient naturellement exciter plus de crainte que de respect et plus de désir d'éviter leur colère que de mériter leur approbation. Et, quoique la plus grande partie des habitants de l'Olympe fût facile à contenter, pourvu qu'on leur offrît les libations et les sacrifices requis, cependant le grand nombre de ces maîtres de l'univers, aussi bien que leur jalousie naturelle, semble avoir rendu l'exercice de ces devoirs mêmes extrêmement pénible. Mais c'étoient surtout les opinions sur une vie à venir qui sembloient devoir priver la religion des Grecs de tout encouragement à la vertu, de toute consolation dans le malheur. A quelques

(4) C'est ainsi que la foiblesse de Clytemnestre, succombant aux tentations d'Ægisthe, est représentée par Homère comme une suite de cette prédestination, Od. Γ. 269.

Ἀλλ' ὅτε δή μιν μοῖρα θεῶν ἐπέδησε δαμῆναι.

exceptions près, la même destinée étoit réservée à tous. L'homme adonné aux vices les plus dégoûtants n'avoit pas plus à craindre le courroux céleste, après sa mort, que celui qui avoit toujours aimé et exercé la justice. Celui seulement qui avoit insulté à la majesté des dieux, en oubliant qu'il les avoit pris pour témoins de la sincérité de ses voeux, ou qui avoit commis quelque grande impiété, devoit s'attendre à voir prolonger son supplice au-delà des bornes de la vie. Pour le reste le même sombre séjour, les mêmes ténèbres, le même ennui attendoient également le juste et le méchant. Confondu dans la foule des ombres vagues, privées de matérialité, errantes au gré du souffle de Proserpine, l'homme de bien avoit à regretter la lumière vivifiante du soleil et les plaisirs de la vie, aussi bien que le plus grand des malfaiteurs. Aussi, lorsqu'Hector anime ses soldats, il leur parle de la gloire de verser son sang pour la patrie et de la satisfaction d'arracher leurs femmes et leurs enfants à la brutalité et l'avidité de l'ennemi, mais il ne dit pas un seul mot d'un avenir réjouissant ou consolant qui, dans une autre vie, leur offre la récompense de leur dévouement. Et même dans le siècle le plus civilisé de la république d'Athènes, dans une tragédie où cet avenir paroissoit devoir faire le principal fondement de la consolation offerte à l'homme le plus infortuné qui fût jamais, il n'en est pas fait la moindre mention. D'une voix de tonnerre Pluton appelle à lui le malheureux Oedipe, et l'espoir de quitter les lieux témoins de son infortune est la seule consolation que lui offre la mort. Privé de la lumière du jour, il ne descend dans la tombe que pour ouvrir les yeux dans les ténèbres éternels. Est-il étonnant qu'avec de telles idées les Grecs tinssent à la vie, et qu'ils abhorrassent la mort? Ne faut-il pas admirer plutôt qu'ils osassent encore l'affronter aussi hardiment, et qu'avec des opinions si imparfaites sur la justice divine et la vie future ils fussent encore si sensibles à la pureté de la vertu?

De celles sur le culte.

On conçoit donc aussi facilement que la conviction du pouvoir des dieux étoit l'un des principaux motifs du culte qu'on leur rendoit, et que la crainte de les avoir offensés et le désir d'apaiser leur courroux porta souvent leurs adorateurs aux actions les plus atroces et à la plus sanglante barbarie, tandis que, lorsque ces motifs n'existoient pas, la persuasion que les dieux mêmes avoient besoin des honneurs que leur rendoient les mortels leur faisoit quelquefois oublier tout respect et toute considération envers eux.

Indication de ce qui a pu modifier l'influence funeste de la religion sur la morale.

Mais, quelques justes que soient ces réflexions, il n'est pas moins juste de faire remarquer ce qui a pu modifier l'influence défavorable que les idées religieuses des Grecs nous paroissent avoir dû exercer sur les moeurs. Pour fixer notre jugement à cet égard, il faut commencer par se placer dans le point de vue dont les Grecs eux-mêmes ont dû envisager ce sujet important. Il n'y a pas de doute que pour le théiste éclairé le polythéisme n'est en effet que de l'athéisme, et que des dieux aussi semblables aux hommes que les divinités grecques méritent aussi peu d'être adorés qu'ils doivent paroître impuissants à se faire craindre et obéir. Mais cela est bien différent aussitôt qu'on parvient à se persuader que l'ignorance qui étoit la cause de l'imperfection de cette religion emmène en même temps le remède contre les suites fâcheuses qui pourroient en résulter. C'est ici le lieu de développer les indications que nous avons déjà données ailleurs à cet égard.

A l'égard des idées sur la moralité des dieux.

Les dieux des Grecs étoient loin d'être parfaits; il étoit même impossible qu'il en fut autrement: mais aussi cela n'étoit nullement nécessaire pour des hommes qui n'avoient aucune idée du rapport intime entre les notions de divinité et de moralité.

Nous ne reproduisons cette observation, que nous avons déjà faite plus haut, que pour la confirmer par ce que

l'histoire nous apprend de l'impression que les contes souvent absurdes de la mythologie grecque faisoient ordinairement sur ceux qui les écoutoient.

Je ne parle pas maintenant de cette foule de traditions des amours des dieux avec les mortelles. Nous avons déjà vu qu'on étoit si éloigné d'y voir un péché qu'on rendoit plutôt des grâces aux dieux qui avoient daigné adresser leurs voeux à quelque femme ou à quelque vierge illustre, poür l'honneur qu'ils faisoient ainsi à leur famille et à leur pays, et qu'une grande partie de ces traditions ne doivent leur existence qu'au désir de pouvoir retracer l'origine de quelque maison royale jusques parmi les habitants de l'Olympe. Nous nous contentons de demander à celui qui lit avec impartialité les ouvrages des anciens poëtes grecs, s'il est possible d'imaginer que, si les absurdités et les turpitudes des dieux, consignées dans ces ouvrages, aient fait sur les contemporains de ces poëtes la même impression qu'elles doivent faire sur nous, ces contemporains auroient attendu l'arrêt de Platon pour les chasser de leur pays, et s'ils n'eussent pas déjà fait subir à Homère, pendant sa vie, la peine qu'on raconta dans la suite lui avoir été infligée par les dieux dans l'empire des morts. Or, ces poëtes ne sont pas seulement écoutés avec plaisir, lorsqu'aux banquets des rois ils célèbrent les adultères et les fourberies des dieux, mais un poëme dont le plan est entièrement fondé sur les défauts et les crimes des dieux, et qui, sans ce défaut même d'uniformité dans la nature divine, perdroit apparemment tout intérêt épique, ce poëme devient, pour ainsi dire, la base de la croyance populaire, la source où puisent non seulement les politiques et les historiens, les poëtes et les artistes, mais jusqu'aux moralistes et aux docteurs de la religion. Il est impossible d'expliquer ce phénomène qu'en supposant que les défauts, que nous avons remarqués dans la manière de se représenter les dieux, n'aient pas paru aussi choquants aux anciens

Grecs. Dans la suite, il est vrai, on commençoit à se former des idées plus justes de la nature de la divinité, ce qui toutefois ne contribuoit en rien à corriger la religion du peuple, et ne menoit qu'à l'incrédulité ou à l'allégoromanie : mais rien de tout cela n'avoit lieu dans les siècles dont nous parlons. Il nous suffit de savoir que ni Homère, ni les poëtes qui l'ont probablement précédé et qui auront sans doute traité de semblables sujets de la même manière, n'auroient certainement pas été assez effrontés pour représenter les dieux aussi ridicules et aussi abominables qu'ils nous paroissent, dans l'Iliade et l'Odyssée aussi bien que dans la Théogonie, si cette manière de les envisager n'eût été généralement reçue par le peuple, et que ce peuple n'eût jamais tant admiré ces poëmes, ni adoré avec tant de dévotion les dieux dont les actions ont été consignées dans ces ouvrages, s'il eût trouvé ces descriptions aussi absurdes qu'elles le sont en effet. S'il en eût été ainsi, comment auroit-on osé montrer à Sparte aux étrangers, comme une relique sacrée, la coupe dont Jupiter fit présent à Alcmène, dans une occasion qui devint dans la suite un objet chéri des railleries des poëtes comiques (5)? Auroit-on osé donner aux constellations les noms des animaux dont Jupiter avoit pris la forme pour enlever les jeunes filles (6)? Les actions les plus honteuses des dieux auroient-elles donné lieu à des solennités annuelles (7)? Les monuments publics auroient-ils été couverts des représentations des violences et des déréglements des habitants de l'Olympe (8)? Auroit-on osé reprocher publiquement au même dieu qu'on appeloit d'ailleurs le Bon Génie

(5) Charon Lamps. in Hist. Graec. antiq. fr. ed. Creuz. p. 122.

(6) Le taureau qui enleva Europe et l'aigle qui ravit Ganymède. Eratosth. Catast. 14, 30.

(7) P. e. la fête instituée à la mémoire de l'enlèvement de Proserpine, en Sicile. Diod. Sic. T. I. p. 333.

(8) P. e. l'enlèvement de Céphale par l'Aurore, représenté dans un groupe de sculpture à Athènes. Paus. I. 3. 2.

qu'il étoit la cause des désordres les plus honteux (9)? Enfin, si les défauts du polythéisme eussent paru aux Grecs aussi choquants qu'à nous, auroit-on osé faire dériver le nom du tribunal le plus grave et le plus sévère d'Athènes des querelles et des crimes des dieux (10)?

Tout ceci prouve évidemment que les Grecs ne demandoient pas à leurs dieux je ne dirai pas la sainteté, mais pas même la pudeur, par la raison très simple qu'ils ne savoient pas que la sainteté est une qualité essentielle de la divinité. Mais cela n'empêchoit pas qu'ils n'entrevissent très bien que leurs dieux auroient été plus parfaits s'ils eussent été plus vertueux. Le sentiment moral corrigeoit en ceci le sentiment religieux. En effet, si les Grecs avoient cru que l'exemple des dieux est nécessairement la norme d'après laquelle les hommes doivent se conduire, l'homme qui souilla la couche de son ami eût dû attendre une récompense de l'amant d'Alcmène. Si le sentiment religieux avoit suffi pour faire connoître aux Grecs la nature de la divinité, sans le secours de la morale, Pâris eût pu prendre les armes contre Ménélas avec pleine confiance de l'approbation et du secours de Jupiter. Cependant, qu'arrive-t-il? Pâris reçoit du secours, il est vrai, mais de Vénus, qui ne le lui accorde que parcequ'elle est la déesse de l'amour, et Ménélas, au contraire, quoique persuadé que Jupiter ne soit pas moins criminel que Pâris, l'invoque, comme le dieu protecteur des droits de l'hospitalité, et implore sa vengeance contre celui qui les avoit violés. Pâris consacre un temple à Vénus, la déesse des plaisirs, et Ménélas place à côté de ce sanctuaire une

(9) Voyez plus haut, p. 389.

(10) L'Aréopage, dont quelques-uns font dériver le nom d'un procès entre Mars (Ares) et Neptune, dont le premier avoit tué un des fils de l'autre, pour avoir fait violence à sa fille. Apollod. III. 14. 2.

statue de Praxidice, la déesse de la justice vengeresse. Mercure pouvoit enseigner le parjure à son fils Autolycus, ses adorateurs n'en étoient pas moins persuadés qu'Autolycus méritoit les châtiments de Jupiter et des Furies, s'il prêtoit l'oreille aux leçons de son père. Et, lorsqu'ils alloient eux-mêmes prononcer les paroles terribles qui les vouoient à la vengeance céleste, s'ils manquoient à leur parole, la conscience leur faisoit élever avec effroi les yeux vers le Soleil qui voit tout et qui entend tout, et, pleins de reconnoissance pour les bienfaits qu'ils croyoient d'ailleurs avoir reçus du fils de Maïa, ils se gardoient bien de suivre son exemple, lorsqu'il nia ses vols par un faux serment.

En général les Grecs n'avoient aucune idée de la nécessité de suivre l'exemple des dieux. Ils les adoroient parceque ceux-ci étoient plus forts, parcequ'ils pouvoient leur faire du bien et du mal, et ils leur attribuoient même la volonté de punir leurs crimes, mais pour le reste ils ne se soucioient guère de la conduite de ces êtres puissants et terribles. Ils pouvoient faire du mal, s'ils le vouloient, car il n'y avoit personne qui pût les en punir. »Les dieux mêmes," dit Phénix, »se laissent fléchir, quelque puissants qu'ils soient." Par conséquent, ils n'y étoient pas obligés. Dans un hymne grave et sérieux, un poëte, qui demande une faveur de Bacchus, n'hésite pas de donner à ce dieu un nom qu'un homme prendroit sans doute pour une grosse injure (11). »Comment pourrai-je célébrer dignement tes mérites," dit un autre à Apollon, »toi qui es si digne de mes louanges! Irai-je te chanter comme amant, dans tes intrigues amoureuses?"..... et aussitôt il en donne une longue liste, où l'on trouve entr'autres cet

(11) Γυναιμανές. Hymn. in Bacch. 8. ante Hymn. in Cer. ed. Ruhnk.

infortuné Leucippe à qui la jalousie du dieu coûta la vie ([12]).

Il y avoit donc une morale séparée pour les dieux et une autre pour les hommes, comme les uns et les autres avoient chacun un langage particulier. Céphale n'avoit rien à craindre, lorsqu'il trahit son épouse, pour répondre à l'amour de l'Aurore : la pauvre Procris, au contraire, dut aller cacher sa honte dans un pays étranger, lorsque le même Céphale, s'étant déguisé pour éprouver sa fidélité, l'eut séduite par l'appas tout puissant de l'or ([13]). Mais aussi l'Aurore étoit une déesse, et elle avoit enlevé Céphale : l'amant de Procris n'étoit qu'un simple mortel. Combien d'exemples ne trouve-t-on pas de pères condamnant à mort leurs filles, parcequ'ils ne voulurent pas croire qu'elles avoient été séduites par des dieux, ce qui fait présumer que, dans ce cas, leurs fautes auroient paru excusables ([14]). Aussi Phylas éleva avec le plus grand soin l'enfant que sa fille disoit avoir eu du dieu Mercure ([15]).

Il me semble que les philosophes des temps postérieurs

([12]) Hymn. Hom. *I.* 207 sq.

([13]) Anton. Lib. 41.

([14]) Nous avons cité ces exemples dane le chapitre quatrième de cet ouvrage.

([15]) Hom. Il. *Π.* 191 sq. Il y a des exemples, il est vrai, quoique rares, comme nous l'avons dit plus haut, de l'opinion que les actions des dieux peuvent servir d'excuse pour celles des hommes: mais rien ne prouve, que je sache au moins, qu'on ait jamais cru que ces actions servent de règle pour la conduite des hommes et que ceux-ci soient obligés de les imiter. On disoit, suivant une ancienne tradition, que les parjures des amants n'excitent pas la colère des dieux, parceque Jupiter lui-même avoit, par serment, assuré Junon qu'il n'avoit pas séduit Io. Hesiod. ap. Apollod. II. 1. 3. Mais Mercure s'étoit aussi servi du parjure, pour cacher ses rapines, et cependant ce crime et tant d'autres dont les dieux avoient donné l'exemple n'en exposoient pas moins à des punitions sévères ceux qui les avoient commis.

auroient moins blâmé leurs ancêtres, les anciens Grecs, et que les poëtes comiques les auroient moins raillés, s'ils avoient voulu se placer dans le point de vue d'où ceux-ci ont *dû* envisager leur mythologie. Et ces philosophes même qui tâchoient de les défendre n'auroient pas imaginé ce fatras d'absurdités allégoriques dont nous avons parlé aussi peu que possible, dans la première partie de notre ouvrage, pour ne pas nuire à l'impression que l'exposition pure et simple des idées populaires doit produire sur tout lecteur impartial. Car il ne faut jamais oublier que les Grecs furent eux-mêmes les créateurs de leur mythologie. Il est donc aussi absurde de supposer qu'ils l'aient méprisée que de croire qu'il y a eu besoin d'une explication, pour pouvoir y ajouter foi, explication qui d'ailleurs la rendroit entièrement méconnoissable. Que si nous voulons supposer, comme le pense Strabon, que les fables de l'ancienne mythologie ont été imaginées exprès, soit par des magistrats soit par des poëtes, pour enseigner la sagesse et la vertu à des hommes ignorants et crédules, peu faits pour apprécier l'utilité des leçons qu'offrent l'histoire et la philosophie ([16]), chaque page d'Homère pourra nous convaincre qu'ils n'auroient jamais pu imaginer de moyen moins propre à atteindre le but qu'ils s'étoient proposé.

([16]) Strab. p. 35 sq. Eustathe nous donne quelques exemples de ces instructions qu'on croyoit trouver chez Homère. La prière de Chrysès à Apollon, p. e., sert à enseigner la reconnoissance aux jeunes gens (ad Il. p. 27. l. 10). Jupiter, qui refuse de dire toute sa pensée à Junon, leur apprend qu'il ne faut pas confier ses secrets aux femmes (ib. p. 111. l. 40.). Mais nous reviendrons là-dessus, lorsque nous parlerons de l'influence que les poëmes d'Homère ont eue sur la religion et la morale. La réflexion que nous venons de faire suffit ici pour prouver que les anciens envisageoient souvent Homère d'un point de vue de beaucoup différent de celui dont nous aimons à le considérer, qu'ils lui trouvoient des mérites que nous n'apercevons guère et qu'ils ne se formalisoient aucunement des défauts qui nous choquent le plus.

Non certes, s'il falloit choisir, je préférerois l'opinion de ce grammairien que ce sont les anciens rois de la Grèce qui ont imaginé la mythologie et l'anthropomorphisme, afin d'avoir dans la conduite des dieux une excuse pour leurs violences et leurs déréglements ([17]). Il y a même des traits remarquables qui prouvent que la manière peu convenable dont on se réprésentoit les dieux pouvoit avoir quelquefois un effet salutaire sur l'esprit et les inclinations de la multitude, sans que cela doive cependant nous faire croire que ces fables aient été inventées exprès; car, encore une fois, les poëtes ne l'auroient pas osé, et les magistrats ne le pouvoient pas.

Nous avons vu que le peu de distance qu'il y avoit entre les dieux et les hommes donnoit souvent lieu à une familiarité peu convenable des mortels envers les habitants de l'Olympe. Et, cependant cette familiarité ne s'offre-t-elle pas dans un jour bien différent, lorsque, par exemple, un des prétendants de Pénélope blâme Antinoüs d'avoir maltraité Ulysse, parcequ'il ne pouvoit savoir s'il n'étoit pas un des dieux immortels, qui, comme l'on sait, ajoute-t-il, font souvent le tour des villes et des bourgs, sous la forme de voyageurs, pour éprouver la vertu des habitants de la terre ([18])? La tradition certainement peu honorable pour les dieux et les héros de l'ancienne Grèce, du rapt d'Hélène par Thésée et de la guerre qui en fut la suite entre lui et les Dioscures, fut cependant cause que les Lacédémoniens, dans leurs invasions en Attique, épargnoient toujours l'Académie, parcequ'on disoit qu'Académe, qui l'habitoit alors, avoit indiqué à Castor et Pollux le lieu où se trouvoit leur soeur ([19]). Les vengeances arbitraires exercées par les dieux sont souvent représentées par les auteurs les plus graves comme de justes châtiments

([17]) Schol. Hom. Il. *Υ*. 67. p. 452. a.
([18]) Hom. Od. *P*. 481. ([19]) Plut. Thés. 32.

de l'impiété [20]; et, quoique ces vengeances ne puissent nous paroître que comme des effets de la colère d'un esprit frivole et borné qui prenoit plaisir aux honneurs que lui rendoit une race chétive et misérable et qui s'emportoit lorsqu'il ne recevoit pas des marques de déférence de ceux qu'il pouvoit écraser, s'il le jugeoit à propos, cependant les traditions de ces vengeances mêmes peuvent avoir contribué à entretenir le sentiment de dépendance et d'humilité envers les dieux et, par conséquent, de piété, qui, quoiqu'on puisse dire des dieux mêmes, n'est certainement jamais blâmable, et d'autant moins chez les Grecs, puisque chez eux cette vertu eut une influence si salutaire sur la société et la vie domestique, comme nous le verrons bientôt.

A l'égard des idées sur la providence et la révélation de l'avenir.

Les réflexions que nous venons de faire sur les effets qu'ont pu avoir les idées concernant la moralité des dieux peuvent aussi servir à modifier notre jugement sur ceux que devoit produire la croyance à une administration et à une justice aussi imparfaite que celle des dieux grecs.

La preuve la plus convaincante que les défauts de ces opinions n'empêchoient pas les Grecs de croire à la providence et à la justice divine est qu'ils n'avouoient pas moins leur dépendance des dieux et qu'ils ne les craignoient pas moins que nous ne craignons le souverain arbitre de nos destinées. Nous avons en effet remarqué que leur piété et leur dévotion étoit plus sincère que la nôtre. Entr'autres raisons qu'on pourroit en donner, la nature même du polythéisme n'est pas une des moins importantes. Je ne parle pas de l'observation des devoirs de la religion, mais la piété du coeur, le sentiment de dépendance d'un pouvoir supérieur, la conviction que tout ce qui nous arrive, le

(20) Voyez, par exemple, le ton de piété et de contrition que prend Diodore, lorsqu'il parle des vengeances exercées par Diane, T. I. p. 268.

bien et le mal, viennent de sa main, tout cela seroit-il nécessairement toujours plus actif chez l'adorateur d'un dieu unique, d'un esprit invisible qui ne demeure pas dans des habitations faites de la main de l'homme, et qui ne veut pas qu'on l'honore par des sacrifices ou des libations, par des statues ou d'autres ornements frivoles, mais en esprit et en vérité, tout cela, dis-je, seroit-il nécessairement toujours plus actif chez le théiste que chez l'homme simple et peu civilisé qui croit que la nature entière qui l'environne est remplie de divinités, qui croit qu'il en peut rencontrer dans chaque forêt, auprès de chaque source, dans chaque coin de sa demeure, et que souvent un ou plusieurs de ces êtres puissants l'observent sans qu'il les apperçoive, et qu'ils n'ont pas seulement le pouvoir de le combler de bonheur ou de le rendre malheureux, mais même de lui ôter la vie, que tout ce qu'il fait, tout ce qu'il entreprend dépend de quelqu'une de ces puissances invisibles et qu'elles sont toujours prêtes à le punir, non seulement lorsqu'il commet quelque injustice, mais aussi lorsqu'il néglige ce qu'il leur doit à chacune d'elles en particulier.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire observer que je parle toujours de la masse du peuple, toutefois en me réservant la liberté de donner à cette dénomination un sens un peu étendu. Avouons le franchement, la religion la plus sublime n'est pas toujours en état de garantir l'homme des préjugés, des erreurs qui semblent lui être communs en tout temps et en tout lieu. Nous aussi, nous nous formons, presque sans le savoir, des idées peu convenables de cet Être éternel et tout puissant qui a daigné s'abaisser jusqu'à nous pour nous instruire à l'égard de sa nature et de ses attributs. Nous aussi, nous avons notre anthropomorphisme, nos erreurs, nos opinions absurdes et souvent ridicules concernant la providence et la justice divine. Et quels abus, quels défauts ne voit-on pas dans le culte de

la plus grande partie des sectateurs de la meilleure de toutes les religions, quels crimes, quelles atrocités n'ont pas enfanté l'orgueil et l'intolérance de ses docteurs et d'une multitude aveuglée. Tout ceci, je le sais, ne prouve rien contre la religion elle-même, et il n'y a pas de doute qu'avec ces abus et ces conséquences funestes mêmes, qu'il ne faut nullement reprocher à la religion, mais à la perversité de ses sectateurs, le christianisme n'ait eu une influence, tant sur l'état politique des nations qui l'ont embrassé que sur les moeurs des individus, ce que les religions de l'antiquité n'ont jamais pu produire : mais, tout en avouant la supériorité de la religion, ces abus mêmes dont nous venons de parler doivent nous convaincre que, sous plusieurs rapports, les hommes sont toujours les mêmes, et que, si nous condamnons les erreurs des anciens Grecs en matière de religion, nous sommes obligés, pour bien juger de l'influence de cette religion sur les moeurs, d'examiner non tant ce qui est meilleur en soi-même, mais ce qui pouvoit satisfaire à leurs besoins spirituels. Avec cette précaution nous pourrons nous convaincre que le polythéisme n'a pas été de beaucoup aussi nuisible aux moeurs que quelques admirateurs zélés du christianisme ont voulu le faire croire, et que, comme il y avoit parmi les payens qui mériteroient le nom de Chrétiens, de même il y a une foule de Chrétiens (je ne parle pas des incrédules ni des indifférents, mais d'hommes véritablement bien intentionnés) qui, à l'exception de l'adoration de Jupiter et des autres dieux, ne sont en effet autre chose que des payens, et qui, s'ils avoient vécu avant deux mille ans en Grèce, ne seroient pas moins hommes pieux et peut-être encore plus pieux qu'ils ne pensent à l'être à-présent. — Il semble que la lumière éclatante de la vérité n'est pas faite pour toutes les intelligences, et, si nous croyons avoir raison de déplorer que les connoissances précieuses dont nous jouissons n'aient pas été révélées plus

tôt aux nations de l'antiquité, et qu'il y ait encore une grande partie des habitants du globe qui en soient dépourvus, soyons persuadés que le Père infiniment prévoyant du genre humain ne sauroit délaisser un seul de ses enfants, et que parmi ceux qu'il a daigné favoriser de son instruction spéciale il en est qui ne sont pas en état d'en retirer tous les fruits qu'elle offre à l'homme sage et éclairé.

Les anciens Grecs n'avoient pas besoin d'une providence plus parfaite et plus uniforme que celle qu'ils se figuroient eux-mêmes, et tous les exemples que nous avons cités de leur conviction intime de l'influence des dieux sur toutes les circonstances de la vie humaine prouvent combien leur foi dans la providence étoit vive et sincère, tandis que leurs nombreux sacrifices, les temples érigés en l'honneur de leurs dieux, les surnoms qu'ils leur donnoient attestent leur persuasion intime des obligations qu'ils croyoient leur avoir.

Les opinions sur le destin n'ont pas eu l'influence nuisible qu'on seroit tenté de leur attribuer, si l'on ne les considéroit que d'après nos idées plus éclairées sur la providence. Nous avons trouvé plusieurs exemples qui prouvent évidemment que les Grecs étoient loin de se considérer comme des instruments aveugles de la volonté divine ou d'une prédestination irrationnelle, et que, si la doctrine du destin a pu quelquefois occasionner de l'indifférence ou de la témérité, elle pouvoit aussi bien fournir les consolations les plus solides dans le malheur et les encouragements les plus efficaces dans les dangers. Et d'ailleurs, n'agissons-nous pas souvent absolument de la même manière que les Grecs : sommes-nous mieux en état qu'eux de faire accorder le sentiment de notre dépendance de la volonté de Dieu avec la persuasion que nous jouissons de la liberté d'agir selon notre conviction ? Ne sommes-nous pas aussi portés qu'eux à rejeter la faute de nos propres erreurs sur la providence et attendre tout de nos forces

et de notre sagesse, aussi longtemps que nous croyons avoir en main l'issue des évènements ? — Il est peut-être plus difficile de trouver un côté favorable à l'espoir d'obtenir des signes de l'avenir. Nous n'en avons pas caché les désavantages. Cependant il faut avouer que cet espoir même a pu contribuer à augmenter la piété et la reconnoissance pour la bonté divine, qui, non contente de combler de bienfaits le genre humain, s'efforce encore de l'avertir des dangers qui le menacent ou de le faire goûter d'avance le bonheur qu'il lui a destiné.

A l'égard des idées sur la justice divine, dans cette vie et dans la vie à venir.

Quelqu'absurdes que fussent, enfin, les idées sur la justice divine, idées qui, par la partialité et la cruauté qu'elles attribuoient aux dieux, ont dû fournir plus de matière à la crainte qu'à l'amour des dieux, il n'en est pas moins vrai que ces idées satisfaisoient aux besoins des anciens Grecs aussi bien que celles sur la providence et les attributs des divinités. Si ces divinités avoient droit d'exiger des mortels qu'ils s'acquittassent de devoirs dont elles-mêmes ne se soucioient guère, c'étoit une question dont les anciens Grecs ne s'occupoient nullement. Il leur suffisoit de savoir qu'elles l'exigeoient et qu'elles châtioient ceux qui n'obéissoient pas à leurs commandements. Pour oser s'en affranchir, ils auroient dû être eux-mêmes des dieux ou des Cyclopes, plus forts que les dieux mêmes : ou dirons-nous plutôt que le sentiment moral leur apprit à confier à la puissance souveraine placée à la tête de l'administration des choses d'ici bas, quelle qu'elle fût d'ailleurs, le soin de maintenir l'ordre dans le monde moral, de juger des actions des mortels, de les punir et de les récompenser d'après leurs mérites ? Je crois, en effet, que nous ne devons pas craindre de le supposer. Nous avons vu que les Grecs confioient ce soin à plusieurs divinités exclusivement ; nous avons vu qu'ils attribuoient à ces dieux des notions d'équité et de justice qui paroissent dé-

mentir leur propre conduite. Ce fut le sentiment moral qui fit que le Grec considéroit ses dieux comme des êtres de beaucoup plus nobles et plus sublimes qu'il ne se les représentoit ordinairement, et, quoiqu'on lui pût raconter du secours que Mercure prêtoit aux fourbes et aux voleurs, et Vénus aux adultères, lorsqu'il alloit se préparer à priver son voisin de sa propriété, à troubler le repos d'une famille ou à sacrifier le droit de l'hospitalité à une passion honteuse et déréglée, sa conscience lui parla comme par la bouche des déesses de la justice, en lui montrant Jupiter, le protecteur de ce droit sacré, et les Furies vengeresses, et lui dit: »En vérité, il vaut mieux faire du bien que du mal!" et, oubliant Mercure et Vénus, il ajouta lui-même: »Les dieux ne se plaisent pas dans l'injustice et la méchanceté."

La conviction de la supériorité des dieux bienheureux et de l'aversion qu'ils avoient contre l'orgueil et l'insolence, défauts malheureusement trop communs parmi les foibles mortels, devoient naturellement contribuer à inspirer aux Grecs des sentiments d'humilité et de soumission envers les dieux ([21]). Persuadés qu'ils tenoient tous les avantages dont ils jouissoient de la bonté divine, ils étoient avertis par là de n'en point abuser ([22]), et on se consoloit d'autant plus aisément de ses disgrâces puisqu'on savoit que toute résistance est inutile où les dieux immortels ont épousé la cause de nos ennemis ([23]). Il devoit donc paroître aussi

([21]) Hom. Od. *X*. 287. —— *μήποτε πάμπαν*
Εἴκων ἀφραδίῃς μέγα εἰπεῖν, ἀλλὰ θεοῖσι
Μῦθον ἐπιτρέψαι, ἐπειὴ πολὺ φέρτεροί εἰσι.

([22]) Hom. Il. *A*. 290.
Εἰ δέ μιν αἰχμητὴν ἔθεσαν θεοὶ αἰὲν ἐόντες,
Τοὔνεκά οἱ προθέουσιν ὀνείδεα μυθήσασθαι;

([23]) Ménélas laisse de bon gré le champ de bataille à Hector, persuadé que personne ne le condamneroit à céder devant l'homme protégé par la divinité. Hom. Il. *P*. 98 sq. Hector fait la même chose à l'égard d'Ajax. ib. 175 sq. Achille est invincible parcequ'il a toujours un dieu à ses côtés qui vient à son secours. Hom.

peu raisonnable d'accuser de lâcheté celui qui cède le pas au favori des dieux, que d'insulter au pauvre, parceque la misère, aussi bien que la richesse, est dans la main des dieux ([24]).

Encore, bien que les opinions sur une vie à venir n'offrissent aucun encouragement à l'exercice de la vertu, cependant les idées sur les rapports entre les morts et les vivants, l'espoir de revoir ses parents et ses amis décédés, la conviction que ceux-ci étoient souvent informés des actions et même des pensées des vivants ([25]), et que les vivants pouvoient contribuer en quelque chose à adoucir le sort des trépassés, toutes ces idées, qui assurément avoient leur source dans l'humanité et la sensibilité naturelle des Grecs, ne pouvoient pas manquer sans doute d'avoir une influence très favorable sur les moeurs. Et, si les opinions sur les obligations des vivants envers les morts ont dû contribuer beaucoup à envenimer la fureur des combats, par le désir des uns de faire jouir un chef mort dans la mêlée des avantages de la sépulture, et des autres de le priver de tout ce qui auroit pu adoucir son sort après la vie, ces idées donnèrent lieu, même dès les siècles héroïques,

Il. *Υ*. 97 sq. cf. 332 sq. Nous avons cité d'autres exemples dans notre Essai sur Homère. Voilà aussi la raison pourquoi on s'informoit si exactement de l'origine de son ennemi et de ses relations de famille avec les habitants de l'Olympe. Hom. Il. *Υ*. 203 sq. 215 sq. Il. *Ζ*. Il. *Φ*. 184 sq. Pindare a énoncé la même idée d'une manière sublime. Nem. IX. 63. —— *ἐν γὰρ*
Δαιμονίοισι φόβοις
Φεύγοντι καὶ παῖδες θεῶν.

([24]) Hom. Od. 717.
Μηδέποτ' οὐλομένην πενίην θυμοφθόρον ἀνδρὶ
Τέτλαθ' ὀνειδίζειν, μακάρων δόσιν αἰὲν ἐόντων.

([25]) Nestor ranima le courage des siens, non seulement en leur rappelant leurs parents, leurs femmes et leurs enfants qui étoient encore en vie, mais aussi en les faisant souvenir de ceux de leurs parents qui avoient déjà payé le tribut à la nature. Hom. Il. *Ο*. 661 sq.

à l'introduction d'une manière plus humaine de faire la guerre, comme par la coutume d'accorder une trève aux vaincus pour inhumer leurs morts. Et, pour nous rassurer au sujet des idées sombres et mélancoliques sur l'empire de Pluton, qui paroissent avoir dû contribuer à augmenter l'horreur pour la mort et, par conséquent, à abattre le courage, crainte qu'entretenoit Platon envers les membres de sa république imaginaire ([26]), nous n'avons qu'à jeter les yeux sur le tableau fidèle des moeurs des siècles héroïques, tracé par l'admirable pinceau d'Homère et les traditions qui s'y rapportent. Ce tableau et ces traditions prouvent à l'évidence que les Grecs trouvoient, tant dans leur courage que dans la conviction que leur sort dépendoit de la volonté divine, un antidote efficace contre la crainte pour une situation dont d'ailleurs la seule idée doit paroître plus que suffisante à donner une force extraordinaire à l'amour déjà si naturel de la vie.

A l'égard des idées sur le culte.

Enfin, quoique l'intérêt soit toujours le motif du culte qu'on vouoit aux dieux, l'histoire prouve cependant que le pieux Grec n'adoroit pas seulement ses dieux par crainte et par la conviction de leurs forces supérieures, mais aussi bien, et peut-être avec plus de ferveur encore, par amour et par reconnoissance. Que ces êtres puissants, qui pouvoient faire le bien et le mal, d'après leur fantaisie, qui, jouissant eux-mêmes d'un bonheur sans trouble, pouvoient forcer les mortels à leur offrir des sacrifices et à leur ériger des temples, sans qu'ils fussent obligés pour cela d'exaucer toujours leurs prières, que ces êtres, qui n'étoient responsables à personne de leur conduite, daignassent compatir aux misères des foibles mortels et les combler souvent des bienfaits les plus précieux, c'étoit en effet à leurs yeux bien plus digne de reconnoissance que s'ils eussent

([26]) Plat. Rep. III. p. 432. D. ed. Fic.

été portés par leur nature même à la charité et à la bienfaisance.

Et, lorsqu'une fois le sentiment moral eut corrigé et ennobli ainsi la mythologie, on conçoit aisément qu'il étoit possible que les idées religieuses pussent à leur tour être utiles à la morale et influencer favorablement la société.

Influence favorable des idées et des institutions religieuses sur la société, la politique et le bonheur des états.

S'il nous est permis de croire qu'Homère a exprimé les opinions de ses compatriotes, lorsqu'il représente Jupiter comme la source de la justice et de la dignité royale, avec combien de respect les anciens Grecs n'ont-ils pas dû envisager leurs princes, qui étoient rois et juges en même temps, et quelle influence ces idées ne doivent-elles pas avoir eu sur le maintien de leur autorité et, par conséquent, sur la conservation de l'ordre dans la société. Là où les hérauts étoient non seulement considérés comme des messagers des hommes, mais aussi des dieux immortels, il faut avouer que la religion confirmoit l'une des premières règles du droit des gens, l'inviolabilité des ambassadeurs. S'il est vrai que Minos et Lycurgue et tant d'autres législateurs pouvoient ajouter à l'autorité de leurs lois, en prétendant qu'elles avoient été dictées, ou au moins approuvées, par la sagesse divine, si l'une des déesses les plus augustes reçut le titre honorable de législatrice, parcequ'elle ne fournissoit pas seulement aux hommes la subsistance, mais qu'elle leur donnoit aussi des lois et des institutions, de sorte qu'elle ne fut pas seulement la source de la vie, mais aussi de la justice et du bonheur ([27]), c'est alors que la religion devint la source et le fondement du droit politique.

La religion adoucissoit la férocité des moeurs. Lorsqu'Hercule eut osé porter la main sur les Actorionides, quoique revêtus du sacré caractère d'ambassadeurs aux jeux isthmiques, l'imprécation de leur mère Molione

([27]) Diod. Sic. T. I. p. 334. τὸ ζῆν καὶ τὸ καλῶς ζῆν.

suffit pour empêcher les Éléens de jamais prendre part à cette solennité ([28]). Les Dodonéens n'avoient rien à craindre des peuplades barbares qui parcouroient leur contrée déserte. Ils étoient en sûreté sous l'ombre du chêne sacré, parcequ'on les croyoit placés sous la protection immédiate du dieu qui y faisoit entendre ses oracles ([29]). Le respect pour Minerve suffisoit pour protéger la petite ville d'Alalcoméné, en Béotie, contre toute violence et assurer à ses habitants une neutralité tranquille, respectée par tous ses voisins et mise à profit par une foule de malheureux qui vinrent y chercher un asile contre la vengeance de leurs ennemis ([30]). Les assemblées des Amphictions, qui ont jeté les fondements de principes politiques qui, si les Grecs avoient voulu y rester fidèles, auroient ajouté aux avantages dont ils jouissoient ceux du pouvoir et de l'importance politique, les assemblées des Amphyctions étoient, dans leur origine, comme nous l'avons vu, des institutions religieuses. Dès les siècles dont nous parlons, les prêtresses de Junon donnoient, à Argos, leur nom à l'année ([31]), et dans la suite ce fut principalement des fêtes religieuses que dépendit la chronologie. Quel ne fut pas, dès les temps les plus anciens, le respect pour les temples, comme asiles, respect que les Grecs dans la suite imposèrent, pour ainsi dire, à leurs vainqueurs ([32]). Ce fut sur les fêtes religieuses et les temples que Thésée se fonda, d'après les traditions, pour consolider les changements qu'il venoit de faire dans l'état politique de son royaume ([33]), et la suite

([28]) Paus. V. 2. Stürz, fr. Pherec. p. 181 et les endroits cités.

([29]) Dion. Hal. p. 15 in.

([30]) P. e. les Thébains, après la guerre des Épigones. Strab. p. 634.

([31]) Stürz, Hellan. fr. p. 77, 78.

([32]) Voyez la remarque de Strabon sur le respect des Macédoniens pour le temple de Neptune, dans l'île de Calauréa, p. 574. *B.*

([33]) Paus. I. 22. 3. VIII. 2. 1. Plut. Thes. 24.

nous prouvera que ces traditions n'ont rien qui doive nous paroître incompatible avec la vérité. Lorsqu'on raconte qu'Agamemnon offrit des sacrifices à Jupiter, comme le protecteur de la sainteté des traités, au moment où il avoit rassemblé les membres de la grande confédération de princes réunie pour faire la guerre aux Troyens ([34]), lorsqu'on représente Æacus adressant ses prières à Jupiter Panellène, pour le salut de la Grèce entière, on voit que les notions du rapport entre la religion et la politique et de l'efficacité de la première pour le maintien de la nationalité et de l'amour de la patrie commune trouvent leur origine dans les temps les plus anciens. L'influence des oracles et des signes de l'avenir sur le sort des peuples, et surtout sur la fondation des colonies ne pourra nous occuper que dans l'époque suivante.

Sur la vie civile et domestique, sur le bonheur individuel.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'user de plus longs raisonnements pour prouver l'influence favorable que la conviction du soin que prenoient Dicé, Thémis, Némésis, le Serment, les Furies, pour maintenir les droits de chaque individu et pour punir ceux qui osoient les violer, a dû exercer sur la sûreté et la tranquillité des citoyens, dans les états encore turbulents de l'ancienne Grèce.

L'exposition que nous avons déjà faite de ces idées a pu nous convaincre du prix qu'on y attachoit et de l'influence qu'elles pouvoient exercer sur les moeurs et sur l'ordre dans la société et le bonheur des individus; et les exemples que nous offre l'histoire de l'ancienne Grèce, et dont nous en avons cité quelques-uns, prouvent assez combien le respect pour Jupiter, le protecteur des étrangers et des suppliants, contribua effectivement à adoucir la férocité des moeurs. Les traits d'hospitalité patriarchale, dans les poëmes d'Homère, où nous trouvons encore cette sentence si remarquable: » Tous les étrangers

([34]) Paus. VII. 24. 2.

et tous les pauvres viennent de Jupiter " ([35]), ces traits, ainsi que ceux que nous trouvons chez d'autres auteurs ([36]), ne sont assurément que des exemples de ce qui arrivoit journellement. Est-il possible de s'imaginer un personnage plus noble et un culte plus édifiant que celui de Vesta ? La paix des familles, le bonheur domestique, les devoirs de la parenté, celui de prêter du secours aux malheureux qui venoient chercher un refuge sous un toit hospitalier et pacifique, étoient fondés dans les idées religieuses qui se rattachoient à ce culte ([37]). Les purifications qui servoient à adoucir les suites malheureuses de la vengeance des familles n'étoient que des cérémonies religieuses. L'entrée des temples, la faculté d'interroger les oracles, en un mot, tout commerce tant avec les dieux qu'avec les hommes étoit défendu à celui qui n'avoit pas été purifié du sang qu'il venoit de répandre ; et la solennité elle-même, tout en rendant au coupable la jouissance de ces privilèges, étoit en même temps la source d'une relation sainte et inviolable avec celui qui l'avoit opérée. Le purificateur devenoit l'ami et le protecteur de l'homicide qu'il avoit rendu à la société ; non seulement

([35]) Hom. Od. Z. 207. —— πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες Ξεῖνοί τε πτωχοί τε. ——

([36]) Chez Pindare (Nem. V. 61.) Pélée refuse d'écouter la voix séduisante de la belle compagne de son hôte, ξενίου πατρὸς χόλον δείσαις. Bellérophon, Anthée (d'après le récit d'Alexandre l'Étolien, ap. Parthen. p. 373.) et une foule d'autres offrent des exemples de la même retenue, fondée uniquement sur un principe de religion.

([37]) On peut y ajouter le culte de Jupiter ἕρκιος, dont l'influence sur les moeurs est prouvée par la tradition d'Acrisius, qui conjura sa fille Danaë devant l'autel de ce dieu de lui dire la vérité relativement à l'enfant qu'elle venoit de mettre au monde. Pherec. ap. Schol. Apoll. Rhod. IV. 1091. p. 314 fin. cf. Stürz, fr. Pherec. p. 72, 74, où le savant éditeur prouve que les dénominations de ἕρκιος et d'ἐφέστιος ne diffèrent pas essentiellement. Suivant Hégésandre (ap. Athen. XIII. 31.) Jason, lorsqu'il eut rassemblé ses compagnons de voyage, célébra une fête en l'honneur de Jupiter ἑταιρεῖος, le dieu de l'amitié, ce qui fut l'origine de la fête des amis (ἑταιρίδεια) qu'on célébroit à Magnésie.

il le devoit défendre dès ce moment contre toute insulte, mais l'ingratitude même de son protégé ne l'autorisoit pas à lui faire le moindre mal ([38]). La vie domestique de la femme, ses relations importantes d'épouse et de mère étoient consacrées par les idées attachées au culte de Diane et de Junon.

Pour peu que nous nous rappelions ce que nous avons remarqué à l'égard de la nature et des attributs des divinités humaines et bienfaisantes, de Minerve, de Vulcain, d'Apollon, des Muses, des Grâces et surtout de Mercure, nous pourrons-nous former une idée de la disposition du peuple qui les adoroit. Et non seulement les devoirs, les réjouissances et les plaisirs de la société étoient ennoblis et recevoient un nouvel éclat du culte religieux. Point de banquets, point de fêtes sans libations ni sacrifices. Les anciens Grecs auroient cru n'avoir aucune satisfaction de leurs amusements, s'ils n'en eussent fait part à leurs bienfaiteurs célestes. Avec quel profond sentiment de piété Alcinoüs se glorifie-t-il devant Ulysse de la bonté des dieux qui daignoient s'asseoir en personnes à sa table. Combien les idées imparfaites mêmes que l'on avoit des dieux deviennent-elles aimables et véritablement édifiantes, lorsqu'on voit qu'elles donnent lieu à des fictions comme celle de la protection accordée par une déesse, comme Minerve à Ulysse et à Télémaque! En effet, si nous pouvons croire que les anciens Grecs fussent effectivement persuadés de la vérité de leurs idées religieuses (et combien d'hommes célèbres en étoient encore intimement persuadés, même dans les siècles où la philosophie et l'incrédulité, tout en éclairant le peuple, l'avoient détaché de la religion), il faut que la religion ait eu une influence marquée souvent très favorable sur leur vie domestique.

([38]) Acaste n'osa se venger de l'injure qu'il croyoit avoir reçue de Pélée, parcequ'il l'avoit purifié. Apollod. III. 13. 3.

Remarquons encore que cette religion, l'oeuvre du peuple même qui obéissoit à ses lois, et entièrement conforme à son génie et à ses inclinations, servoit par là même à égayer la vie sociale et à fournir à ses sectateurs des plaisirs innocents, qui, en resserrant les liens qui unissoient les individus, les familles, les différentes tribus même qui habitoient la patrie commune, entretenoient l'amour des arts et allumoient de plus en plus cette sensibilité exquise pour la beauté et l'élégance qui elle-même fit de la religion des Grecs une religion de fêtes et de banquets, une religion qui ne pouvoit exister sans le secours de la sculpture et de la peinture, de la musique et de la poësie. Or, s'il est indubitable que ces arts, quoiqu'en puissent dire quelques sévères moralistes, amollissent la férocité naturelle d'un peuple encore peu policé, si ces arts contiennent les germes de l'humanité et de la civilisation, oserons-nous nier que la religion des Grecs ait influé favorablement sur les moeurs, par l'extérieur éclatant même dont elle s'entouroit? Mais ce ne fut que dans l'époque suivante que ces effets salutaires se manifestèrent dans tout leur éclat. Les fêtes religieuses, les jeux publics surtout y appartiennent presqu'exclusivement, et on conçoit aisément que nous ne pouvons bien juger de l'influence de la religion sur les arts et, par eux, sur les moeurs, que lorsque nous parlerons du siècle des Phidias et des Polyclète.

Nous nous contentons pour le moment de fixer l'attention de nos lecteurs sur un passage du judicieux Strabon, où il signale l'influence qu'avoient, dès les temps les plus anciens, les fêtes religieuses sur l'entretien des relations entre les différentes nations qui occupèrent la Grèce, et même sur l'origine de la société. Je veux parler du passage où cet auteur tâche de faire observer à ses lecteurs l'opportunité de l'emplacement du temple de Delphes, comme le centre commun de la religion des Grecs, au milieu du pays

qu'ils avoient occupé [39]. Que l'on compare avec cet endroit remarquable la description poëtique de la réunion des insulaires dans l'île sacrée de Délos, et on verra comme l'histoire et la poësie se prêtent la main à confirmer ce que la simple réflexion a déjà pu nous faire soupçonner de l'influence de la religion des Grecs sur leur société. Qu'on se représente (c'est ainsi que parle à peu près le poëte) cette foule de barques remplies d'une multitude bruyante et joyeuse d'hommes, de femmes et d'enfants, flottant sur la mer qui environne l'île sainte et se hâtant d'aborder au théâtre de fêtes et de réjouissances. Qu'on se figure ces hommes s'exerçant à la lutte et au pugilat, ces ministres de la religion entonnant des hymnes mélodieux en l'honneur du dieu des arts et de la santé, ces jeunes filles élégamment vêtues, jonchant de fleurs les avenues du sanctuaire, tous le coeur épanoui d'une joie innocente, riant et folâtrant, tout en s'acquittant des devoirs d'une religion qui elle même étoit la source de leurs plaisirs et de leurs amusements les plus chèris, en effet on auroit de la peine à se persuader que ces heureux humains ne fussent eux-mêmes des dieux immortels, libres des soucis et des craintes qu'inspire cette vie pleine de vicissitudes, tant ils sont contents et joyeux, tant ils ressemblent, par leur bonheur et leur gaieté, aux bienheureux habitants de l'Olympe [40].

Il me semble qu'Athénée a aussi très bien saisi le caractère de la religion des anciens Grecs, lorsqu'il dit que, comme on vit qu'il étoit impossible de faire renoncer le peuple aux plaisirs et aux réjouissances, on imagina de leur en procurer l'occasion dans les fêtes instituées en l'honneur des dieux, afin que la persuasion que les dieux étoient témoins de leurs amusements, leur fit observer d'autant mieux la

(39) Strab. p. 642.

(40) Je n'ai fait ici que commenter et développer les expressions du poëte (Hymn. Hom. *I.* 147 sq.). Comparez encore le passage cité plus haut de Strabon, p. 743.

tempérance et la modération (41). Et, dans un autre endroit, il dit que les hymnes chantés dans les banquets en l'honneur des dieux accoutumoient les convives à s'entretenir de la religion, ce qui eut une influence très favorable sur les moeurs (42).

Et ces gens contents et joyeux, en goûtoient-ils moins leur plaisir, avoient-ils moins de respect pour leurs dieux, moins de reconnoissance pour les bienfaits qu'ils croyoient en avoir reçus, parceque ces dieux étoient si imparfaits, si injustes même et si capricieux? Nullement, et il est même à présumer qu'ils n'auroient pas pris part d'aussi bon coeur à ces fêtes bruyantes, s'ils eussent entrevu les imperfections de ceux en l'honneur desquels ils les célébroient. Parmi les traditions absurdes dont nous avons fait mention, dans le cours de cet ouvrage, il n'y en a presque aucune aussi ridicule que l'histoire de la réconciliation de Jupiter et de Junon par le moyen d'une poupée (43). Or les Béotiens avoient consacré le souvenir de ce conte puéril par deux des fêtes les plus solennelles qu'ils célébroient. Les membres de plusieurs tribus de la Béotie se réunissoient en temps et lieu fixés, pour conduire en grande pompe quatorze poupées, placées sur des chars, au sommet du mont Cithéron, ou ils les brûloient avec l'autel même sur lequel on offroit les sacrifices aux divinités. Cet exemple, dont je me contente ici pour ne pas anticiper sur l'ordre que je me suis prescrit, peut servir à confirmer la vérité de ce que je viens d'avancer. Un enfantillage aussi ridicule étoit donc un moyen pour resserrer les liens politiques qui réunissoient les tribus de la Béotie, et une source de plaisir et de récréation pour les individus; et c'est ainsi que les fêtes religieuses, qui elles mêmes devoient

(41) Athen. VIII. 65. (42) Athen. XIV. 24.

(43) Voyez plus haut, p. 413. La fête dont je parle ici fut appelée Daedala, la fête des poupées. Paus. IX. 3.

leur existence tant au caractère gai et folâtre des habitants de la Grèce qu'à leur sensibilité et leur humanité (44), servoient réciproquement à entretenir en eux le goût pour les plaisirs de la société et pour les vertus qui en sont les suites.

Enfin la religion des Grecs, comme le polythéisme en général, avoit un avantage réel sur le théisme, savoir qu'elle garantissoit ses sectaires de l'intolérance. La nature même de la doctrine qu'ils ont embrassée doit inspirer aux théistes de l'aversion contre toute addition, contre tout changement qu'on voudroit y faire, et la persuasion qu'eux seuls connoissent la vérité leur fait mépriser quiconque ne partage pas leurs sentiments, surtout lorsqu'ils sont parvenus à rédiger cette doctrine en système, et lorsque l'amour-propre et l'intérêt des rédacteurs en exigent le maintien et la propagation. L'existence de cette cause occasionnelle est évidemment prouvée par le phénomène d'ailleurs assez étrange de théistes qui, bien qu'ils ne diffèrent pas essentiellement des polythéistes, tant dans leurs opinions que dans les cérémonies de leur culte, ne laissent pas cependant de se distinguer par leur intolérance et leur

(44) S'il fût permis de croire ce que quelques auteurs nous racontent, d'après Apollodore, relativement à l'origine de la fête des pots de vin à Athènes (χόες), quelle éclatante preuve cela ne nous fourniroit-il pas pour l'humanité des Athéniens! On avoit la coutume, dans cette fête, de s'engager à boire en se prêtant l'un l'autre le pot de vin dont on se servoit. Oreste, encore souillé du sang de sa mère, arriva à Athènes au moment où l'on célébroit cette fête. N'étant pas encore purifié, il étoit défendu d'avoir avec lui aucune communication. Pandion, roi d'Athènes, voulant satisfaire à ce devoir religieux et épargner en même temps à l'infortuné étranger le regret de se voir exclu de la fête, ordonna que chacun bût dans le pot qu'il avoit devant soi, sans l'échanger, et depuis ce moment les Athéniens ont gardé cette coutume, en mémoire du respect qu'avoit eu leur prince pour le malheur. Apollod. fr. ed. Heyn. T. V. p. 1063. cf. Schol. Aristoph. Eq. 95. Acharn. 96. Phanodème (ap. Athen. X. 49.) rapporte ce fait à Démophon. Son récit diffère aussi, en quelques particularités peu importantes, de celui d'Apollodore.

fanatisme. Je ne voudrois pas être dans la nécessité de les nommer. Le véritable polythéisme, au contraire, par la multiplicité des êtres divins, par le culte des dieux tutélaires, par la conviction que chaque pays, chaque ville a ses dieux, que chacun adore à sa manière, devoit naturellement porter à la tolérance les nations qui le professoient. Cette réflexion est pleinement confirmée par l'histoire ancienne. Les exemples d'intolérance qu'elle offre sont en très petit nombre, au moins s'il est permis de nommer ainsi les tentatives pour établir et étendre le culte de Bacchus, l'aversion de quelques tribus contre le culte d'une divinité, adorée avec dévotion par d'autres, par exemple celle que témoignèrent les Éléens contre le culte d'Hercule, les commotions populaires occasionnées par quelque sacrilège (45). Mais il ne sera pas nécessaire, j'espère, de faire remarquer la grande différence entre ces effets accidentels d'une divergence d'idées religieuses ou d'un zèle exagéré pour le maintien du culte, et cette rage stupide de vouloir contraindre tous ceux qui ne pensent pas comme nous à embrasser nos opinions, et non seulement de les poursuivre dans cette vie de la haine la plus envenimée et de les exterminer à feu et à sang, mais même, comme si cela dépendoit du jugement de foibles mortels, de leur interdire d'avance tout espoir dans une vie à venir.

Les abus même de la meilleure de toutes les religions ne sauroient pas plus prouver contre elle qu'ils ne peuvent

(45) Il suffit de citer ici l'exemple des Arcadiens, qui lapidèrent Aristocrate pour avoir fait violence à une prêtresse de Diane. Paus. VIII. 5. 8. Et encore devons-nous l'emprunter à l'époque qui fera le sujet de nos recherches dans la seconde partie de cet ouvrage. Cette époque nous en offrira quelques autres, mais le nombre en est toujours si petit, en comparaison de ce que nous en fournit l'histoire moderne, que nous n'avons pas à craindre qu'il soit nécessaire de modifier la réflexion que nous venons de faire. On ne consultera pas sans fruit, sur le sujet traité dans ce chapitre, Benj. Const. de la Religion, Livr. VII. ch. 10.

excuser les défauts essentiels des croyances des peuples anciens. Avouons seulement qu'en jugeant de l'influence de la religion sur les moeurs, il faut nécessairement prendre en considération les besoins des peuples qui la professent, et qu'en étudiant avec impartialité l'histoire du genre humain, il est évident qu'aussi bien les préjugés et les erreurs peuvent troubler la source la plus pure de vertu et de félicité, aussi bien les plus grossières erreurs, suites de l'ignorance, peuvent avoir une influence, si non avantageuse, au moins beaucoup moins nuisible que nous ne le croirions d'abord sur des hommes qui, par leur simple état de nature, n'en aperçoivent pas les inconvénients ou les réparent, presque sans le savoir, par le sentiment moral et par un goût tout formé pour la décence et les devoirs de l'humanité.

TOME PREMIER.

Page

CHAPITRE V.

CHAPITRE VI.

CHAPITRE VII.

CHAPITRE XI.

CHAPITRE XII.

CHAPITRE XIII.

CHAPITRE XI.

CHAPITRE XII.

CHAPITRE XIII.